

امام بخاریؒ کی ایک اصطلاح

اور

حضرت محدث الامام عظیمؒ کی تحقیق

از

ڈاکٹر مسعود احمد الاعمی

بامقام

مولانا شبیر احمد الاعمی

مدیر



مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ مرقاة العلوم، مسو



امام بخاریؒ کی ایک اصطلاح اور حضرت محدث الامامؒ کی تحقیق

ڈاکٹر مسعود احمد الامامی

بہارِ اسلام
مولانا رشید احمد رشیدی



مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ مرقاة العلوم

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	:	امام بخاری کی ایک اصطلاح
تصنیف	:	اور حضرت محدث الاظمیٰ کی تحقیق ڈاکٹر مسعود احمد الاظمیٰ
صفحات	:	۷۶
سن اشاعت	:	۱۴۲۸ھ = ۲۰۰۷ء
طبع اول	:	گیارہ سو
قیمت	:	
باہتمام	:	(حضرت مولانا) رشید احمد الاظمیٰ
ناشر	:	انجمن علمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر (۱)

منو ناتھ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱

یوپی - انڈیا

طباعت: شیرانی آرٹ پرنٹرز، دہلی

فہرست مضامین

۳	عرض ناشر
۱۶	تہنیت
۲۴	شاعف صاحب کے مضمون کا تفصیلی جواب
۲۶	تمام بن نجح
۴۴	راشد بن داؤد صنعانی
۴۹	ثعلبہ بن یزید حمانی
۵۱	بدعتی کی روایت کا مسئلہ
۵۴	جعده مخزومی
۵۵	جمیع بن عمیر تمیمی
۵۵	حبیب بن سالم
۵۹	حریش بن خریز
۶۴	سلیمان بن داؤد خلوانی
۶۷	طالب بن حبیب مدنی
۶۸	صعصعہ بن ناجیہ
۶۹	عبدالرحمن بن سلمان ربیعہ
۷۳	خاتمہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض ناشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين،
وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.
اما بعد! والدگرامی محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمن
الاعظمی قدس اللہ سرہ العزیز کا اسلامی علوم و فنون، بالخصوص علم حدیث کے اندر جو مرتبہ
و مقام تھا، وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ہے، علم حدیث کے اندر آپ کی مہارت و تفوق کا
عالم اسلام کے بڑے بڑے محدثین اور علماء صدق دل سے اعتراف کرتے تھے، اس
مبارک اور پاکیزہ علم میں آپ کی دقت نظر اور بصیرت کی پوری دنیا قائل تھی، اور چوٹی
کے اہل علم آپ سے استفادہ اور مشکل مسائل میں آپ سے رجوع کرتے تھے،
حدیث کے طلب گار اور شیدائی بلاد عرب اور دوسرے خطوں سے سفر کر کے آپ کے
پاس آتے تھے، اور آپ کے منبع علم سے فیض یاب ہو کر واپس جاتے تھے۔

لیکن ایک طبقہ ایسا ہے جس کا مابہ الامتیاز ہی مخالفت اور عناد ہے، اس کا کام ہی
علماء و فقہاء و مجتہدین کی شان میں بیہودہ گوئی کر کے صاف ستھرے ماحول کو پراگندہ اور زہر
آلود کرنا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طبقے کے کچھ افراد نے امت مسلمہ کے اندر انتشار
و اختلاف پیدا کرتے رہنے کی قسم کھا رکھی ہے۔ اس کی ایک تازہ مثال یہ ہے کہ ابوالاشبال
احمد شاغف نام کے کسی شخص کا ایک مضمون ایک رسالے میں شائع کیا گیا ہے، اس کے

اندر مضمون نگار نے خوب بدذبانی کی ہے، اور عصر حاضر کے تین جلیل القدر عالم و محدث، حضرت محدث الاعظمی، مصر کے جلیل القدر محدث و مصنف علامہ زاہد کوثری، اور معروف شامی عالم و محدث شیخ عبدالفتاح ابوعدہ رحمہم اللہ کی اہانت و تنقیص میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، اس کے لیے علم حدیث کی ایک اصطلاح کو انھوں نے بطور ہتھیار استعمال کیا ہے، یہ اصطلاح تو محض ایک بہانہ ہے، اصل مقصد تو ان اہل علم کی توہین و تنقیص ہے۔

یہ مضمون لکھ کر مضمون نگار نے خود اپنی رسوائی کا سامان کیا ہے، یہ اس قدر غیر سنجیدہ، سطحی اور غیر علمی تحریر ہے کہ اس کے ایک ایک لفظ سے علم حدیث سے ناواقفیت اور نادانی کا اظہار ہوتا ہے، اور محض غلط فہمی پھیلنے کے اندیشہ سے اس کا رد شائع کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے۔

بہت تردد اور پس و پیش کے بعد عزیزم ڈاکٹر مسعود احمد سلمہ نے صرف ہفتہ عشرہ میں مضبوط اور قوی دلائل کی روشنی میں اس مضمون کا جواب تیار کیا ہے، یہ جواب چونکہ علم حدیث کے نہایت اہم اور اصولی مباحث پر مشتمل ہے، اس لیے جواب سے ہٹ کر اپنے مشمولات کے لحاظ سے بھی یہ بڑی قدر و قیمت کا حامل ہو گیا ہے، اور علم حدیث کی نہایت اہم اور دقیق بحثیں اس کے اندر سمٹ کر آ گئی ہیں، اس وجہ سے یہ مضمون اگرچہ مجلہ ”الماثر“ میں قسط وار شائع ہو رہا ہے، لیکن اس کی افادیت کو دیکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کو مستقل رسالے کی حیثیت سے شائع کر دیا جائے۔

خداوند قدوس سے دعا ہے کہ وہ اس رسالہ کو شرف قبولیت سے نوازے، اور

اس کو نفعیت عطا فرمائے، آمین۔

رشید احمد الاعظمی

مدیر مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

علم اسماء الرجال کی ایجاد اور اس کی ترویج و ترقی، علم و فن کی دنیا میں مسلمانوں کا ایک مایہ ناز کارنامہ ہے، اس کی ایجاد اور ترویج و اشاعت نے بے شمار انسانوں کو کتب تاریخ و تراجم کے صفحات میں محفوظ کر کے، ان کو قیامت تک کے لیے زندہ جاوید کر دیا ہے، اس فن میں مسلمانوں کی عظمت و بلندی کو دنیا کی دوسری قومیں بھی ادب کے ساتھ جھک کر سلام کرتی ہیں، مسلمانوں کے اس عظیم الشان کارنامے اور ان کے علمی سرمائے کو دیکھ کر دوسرے مذاہب کے افراد حیرت زدہ اور انگشت بدنداں ہیں، بڑے بڑے یورپین دانشور اور مستشرقین اس خاص فن میں مسلمانوں کی فضیلت و برتری، اور اپنی بے مائیگی اور فرد تری کے اعتراف پر مجبور ہیں۔

فن اسماء الرجال، علم الاسانید اور علم جرح تعدیل وغیرہ علم حدیث کی شاخیں ہیں، اور یہ سب اس طرح ایک دوسرے میں پیوست اور باہم مربوط ہیں کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا، اس علم کے ایجاد کی ضرورت یہ تھی کہ پیغمبر اسلام ﷺ کی لائی ہوئی شریعت جو رہتی دنیا تک باقی رہنے والی ہے، بے داغ اور بے غبار ہو کر اس امت اور اس کے افراد تک پہنچ جائے، اور آپ کے اقوال و افعال آئینے کی طرح لوگوں کے ہاتھوں میں موجود اور محفوظ رہیں، اور اس کے لیے ضروری اور بنیادی چیز یہ تھی کہ احادیث نبویہ کے روایت کرنے والے وہ افراد، جن کے واسطے سے شریعت کے احکام بعد کے لوگوں تک پہنچتے ہیں، ان کے حالات زندگی، سوانح حیات، اور ان کے اخلاق

وعادات اور کردار سے متعلق تمام معلومات کتابوں میں محفوظ کر دیے جائیں۔

علم جرح و تعدیل کی ضرورت اور اس کے جواز کا ثبوت تو خود قرآن کریم سے فراہم ہوتا ہے، لیکن اس کا سرا صحابہ کرام بلکہ خود حضرت رسول مقبول ﷺ کی ذات گرامی تک پہنچتا ہے، علامہ ابن الصلاح اپنے مقدمہ (ص: ۲۱۹) میں علم جرح و تعدیل کے ماہرین کے سلسلے میں مشہور محدث صالح جزره کا ایک قول نقل کر کے لکھتے ہیں:

يعني أنه أول من تصدى
لذلك و عني به، وإلا فالكلام
فيه جرحاً و تعدیلاً متقدماً
ثابت عن رسول الله ﷺ، ثم
عن كثير من الصحابة
والتابعين فمن بعدهم، و جوز
ذلك صواباً للشریعة و نفيّاً
للخطأ و الكذب علیها.

یعنی شعبہ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے جرح
و تعدیل کے ساتھ خاص توجہ اور اہتمام کا
مظاہرہ کیا ہے، ورنہ جرح و تعدیل کا فن
پہلے سے موجود اور رسول اللہ ﷺ نیز بہت
سے صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے
لوگوں سے ثابت ہے، یہ محض شریعت کی
حفاظت اور اس میں غلطی اور خطا کے وقوع
سے بچانے کے لیے روار کھا گیا ہے۔

علوم حدیث کی شاخوں میں فن جرح و تعدیل سب سے مشکل اور نازک فن
ہے، اور ماہر فن کو اس میں بہت زیادہ باریک بینی، ژرف نگاہی اور جزری سے کام لینے
کی ضرورت ہوتی ہے، بسا اوقات ایک ہی راوی کی نسبت اتنی مختلف اور متضاد رائیں
ہوتی ہیں کہ بڑے بڑے با کمال اور اصحاب بصیرت اہل علم بھی اس کی روایت کے
بارے میں کوئی فیصلہ کرنے، یا حتمی رائے قائم کرنے میں حیران و پریشان ہو جاتے
ہیں، اور زبان کھولتے ہوئے محتاط نظر آتے ہیں، یہ انداز اگلے محدثین کا تھا، جن کے
قلوب خوف خدا سے معمور تھے، اور جن کے زبان و قلم کوئی فیصلہ کرنے میں حد سے زیادہ

مخاطب ہوا کرتے تھے، آج صورت حال مختلف ہو چکی ہے، اور ذرا ذرا سے قد کے لوگ حدیثوں پر حکم لگانے میں اس قدر جری اور بے باک ہو گئے ہیں کہ الامان والحفیظ!! محدثین جرح و تعدیل کے لئے بہت سے الفاظ و عبارات استعمال کرتے ہیں، جس کے لئے تعدیل و توثیق، اور جرح و قدح کے الفاظ کی درجہ بندی کی گئی ہے، اور ہر ایک کا الگ الگ محل متعین کر کے اس کی روایت پر اسی کی روشنی میں حکم لگایا جاتا ہے۔ ان اصطلاحات میں کچھ تو ایسی ہوتی ہیں، جن کو تقریباً تمام ائمہ جرح و تعدیل بولتے اور استعمال کرتے ہیں مابور بعض ایسی ہیں جو کسی ایک امام کے ساتھ خاص ہیں، اور اس لفظ یا اصطلاح کو وہی استعمال کرتے رہے ہیں۔

زبدۃ المحدثین، سرتاج اولیاء و اتقیاء حضرت امام بخاریؒ کی امامت جس طرح حدیث کی روایت اور جمع و تالیف میں مسلم ہے، اسی طرح ان کا شمار علم جرح و تعدیل کے بھی ائمہ میں ہوتا ہے، اور اس باب میں بھی ان کی مہارت و حذاقت تسلیم شدہ اور ناقابل انکار ہے، ان کا شمار علماء متقدمین کے اس زمرے میں ہوتا ہے، جس نے راویوں کے حالات پر کتابیں تصنیف کی ہیں، اور تا حد امکان راویوں کا احاطہ کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس موضوع پر کئی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، ان میں سے بعض آج بھی یادگار اور فن حدیث سے تعلق رکھنے والے اہل علم کے لیے اہم مرجع ہیں۔

امام بخاری کا ایک امتیاز اور غایت تقویٰ یہ ہے کہ وہ جرح و تعدیل کے باب میں بہت محتاط ہیں، اور راوی پر جرح و قدح کے لیے بسا اوقات صاف اور صریح الفاظ نہ استعمال کر کے ایسے صیغے استعمال کرتے ہیں، جن میں وہ اپنے مافی الضمیر کو اشارے کنائے میں ادا کرتے ہیں، اور فن جرح و تعدیل میں ان کو امام بخاری کی خاص اصطلاح کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔

امام بخاری کی ایک اہم اصطلاح ”فیہ نظر“ ہے، ان کی اس اصطلاح کو کچھ محدثین نے کسی راوی پر کی جانے والی سخت جرحوں میں شمار کیا ہے، چنانچہ مشہور ماہر جرح و تعدیل اور حافظ حدیث امام ذہبی نے راویوں پر جرح کے جو درجات قائم کیے ہیں، ان میں اس صیغے کو تیسرے درجے پر رکھا ہے، انھوں نے ”أردأ عبارات الجرح“ کا عنوان قائم کر کے سب سے پہلے ”دجال“، ”کذاب“ یا ”وضاع“ اور یضع الحدیث“ کو رکھا ہے۔

دوسرے درجے پر ”متهم بالكذب“ اور ”متفق علی ترکہ“ کو رکھا ہے۔

اور تیسرے درجے پر ”متروک“، ”لیس بشقة“، ”سکتوا عنه“، ”ذائب الحدیث“، ”فیہ نظر“، ”هالک“، اور ”مساقط“ وغیرہ اصطلاحیں ہیں۔

اس کے بعد چوتھے اور پانچویں درجے کی اصطلاحیں اور عبارتیں ہیں (۱) یہ تو علامہ ذہبی کی تقسیم ہے، جس میں ”فیہ نظر“ کی عبارت تیسرے درجے پر ہے، لیکن ایک دوسرے امام حدیث علامہ زین الدین عراقی کی تقسیم میں یہ اصطلاح دوسرے درجے پر آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ نے الرفع والتکمیل میں تحریر فرمایا ہے۔ (۲)

علامہ ذہبی اور حافظ عراقی نے امام بخاری کی مذکورہ بالا اصطلاح کے لیے اس عمل کو قیاس اور استقراء سے متعین کیا ہے، حضرت مولانا فرنگی محلی الرفع والتکمیل میں لکھتے ہیں:

(۱) یکے الرفع والتکمیل ص ۱۰۹۔ (۲) ص ۱۱۸۔

قال الذهبی فی میزانہ فی ترجمۃ (عبد اللہ بن داؤد الواسطی): قال البخاری: فیہ نظر، ولا یقول هذا إلا فیمن یتھم غالباً. (۱)

ذہبی نے میزان الاعتدال میں عبد اللہ بن داؤد واسطی کے تذکرے میں لکھا ہے کہ امام بخاری نے ان کی نسبت فیہ نظر فرمایا ہے، اور امام بخاری اس لفظ کو اکثر و بیشتر اسی کے لیے استعمال کرتے ہیں جو متہم ہو۔

اور یہی بات علامہ عراقی نے بھی کہی ہے، مولانا فرنگی محلی لکھتے ہیں:

وقال العراقي فی شرح ألفیته: فلان فیہ نظر، وفلان سکتوا عنه، هاتان العبارتان یقولهما البخاری فیمن ترکوا حدیثہ. (۲)

عراقی نے الفیہ کی شرح میں لکھا ہے کہ کسی راوی کے بارے میں فیہ نظر اور سکتوا عنہ امام بخاری اس کے لیے استعمال کرتے ہیں، جس کی حدیثیں محدثین نے چھوڑ دی ہوں۔

یہاں یہ بات ذہن نشیں رہنی چاہئے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے جن راویوں کی نسبت اس لفظ کو استعمال کیا ہے، ان کے حالات کا جائزہ لے کر حافظ ذہبی و عراقی نے یہ بات تغلیباً کہی ہے، خود امام بخاری نے اپنی اس عبارت کا یہی مطلب تحریر فرمایا ہے؟ یہ بات تحقیق طلب اور محتاج ثبوت ہے، چنانچہ ہمارے حضرت علامہ محدث الاعظمی علیہ الرحمہ نے تحریر فرمایا ہے:

”امام بخاری نے اپنے الفاظ سکتوا عنہ اور فیہ نظر کا مطلب خود کچھ نہیں بتایا ہے کہ کیا ہے؟ لوگ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ وہ متروک الحدیث ہے، اور یہ لوگ جو کہتے ہیں ممکن ہے صحیح ہو، لیکن یقین کے ساتھ

(۱) الرفع والکمل ص ۲۵۲۔ (۲) ایضاً ص ۲۵۲۔

کوئی نہیں کہہ سکتا کہ امام بخاری کا یہی مطلب ہے۔“ (۱)

لیکن کیا حافظ ذہبی و عراقی نے امام بخاری کی اصطلاح کا جو مطلب بتایا ہے، اور اس کا جو محمل متعین کیا ہے، اس کو بطور قاعدہ کلیہ ہر جگہ جاری کیا جاسکتا ہے، حضرت محدث الاظمیٰ کے نزدیک اس کو امام بخاری کا قاعدہ کلیہ قرار دینا درست نہیں ہے، بلکہ اس میں وقت نظر اور بہت تحقیق و تفحص سے کام لینے کی ضرورت ہے، چنانچہ علامہ اظمیٰ نے بارہ (۱۲) ایسے راویوں کو مثال میں پیش کیا ہے، جن کے بارے میں امام بخاری نے ”فیہ نظر“ فرمایا ہے، اور دوسرے علماء جرح و تعدیل نے ان کی توثیق یا تعدیل کی ہے، اور ان کی روایتوں کو ساقط الاعتبار نہیں قرار دیا ہے، حضرت محدث الاظمیٰ نے محدث و علامہ شیخ عبدالفتاح ابوعدہ کو مخاطب کرتے ہوئے لکھا ہے:

لا ینفصی عجبی حین اقرا	میری حیرت کی انتہا نہیں رہتی جس وقت میں
کلام العراقی هذا و کلام	عراقی اور ذہبی کی یہ بات پڑھتا ہوں کہ بخاری
الذہبی أن البخاری لا	”فیہ نظر“ اکثر و بیشتر اسی شخص کے بارے میں
یقول: (فیہ نظر)، إلا فیمین	استعمال کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک متہم
یتهمه غالباً، ثم أری أئمة	ہوتا ہے۔ پھر میں اس فن کے ائمہ کو دیکھتا ہوں
هذا الشأن لا یعاون بهذا،	کہ اس جرح کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ایسے
فیوثقون من قال فیہ	راویوں کی توثیق کرتے ہیں، جن کی نسبت
البخاری: (فیہ نظر)، او	بخاری نے (فیہ نظر) کہا ہے، یا اس کی روایت
یدخلونه فی الصحیح.	کردہ حدیث کو صحیح میں جگہ دیتے ہیں۔

اس کے بعد متعدد راویوں کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال کو

نقل کر کے آخر میں لکھا ہے:

والصواب عندي أن ما
قاله العراقي ليس بمطرد
ولا صحيح على إطلاقه،
بل كثيراً ما يقوله
البخاري ولا يوافقه عليه
الجهابذة. وكثيراً ما
يقوله ويريد به إسناداً
خاصاً، وكثيراً ما يقوله
ولا يعني الراوي، بل
حديث الراوي، فعليك
بالثبوت والتأني. (۱)

میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عراقی نے جو
بات کہی ہے، وہ نہ تو قاعدہ کلیہ ہے اور نہ علی
الاطلاق درست ہے، بلکہ بسا اوقات ایسا
ہوتا ہے کہ بخاری یہ بات کہتے ہیں، اور ان
سے دوسرے ماہرین فن اتفاق نہیں کرتے،
اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری (فیہ نظر)
بول کر کوئی خاص سند مراد لیتے ہیں، اور بہت
سی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ اس عبارت سے ان
کی مراد راوی نہیں ہوتا، بلکہ اس راوی کی
حدیث ہوتی ہے، لہذا اس مسئلے میں بہت
غور و فکر سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

ذیل میں ان راویوں کے نام جن کی نسبت امام بخاری نے (فیہ نظر) فرمایا
ہے، اور ان کے بارے میں دوسرے ائمہ کے اقوال کی جو تفصیلات حضرت محدث
الاعظمی نے پیش کی ہیں، حروف تہجی کے اعتبار سے ذکر کیے جا رہے ہیں۔

۱- بریدہ بن سفیان اسلمی کی نسبت بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، مگر ابن حبان وابن
شاپین نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اور ابن عدی نے کہا ہے کہ میں نے اس کی
حدیثوں میں کوئی زیادہ منکر روایت نہیں دیکھی، اور امام نسائی نے اس کی روایت اپنے

(۱) اس پوری بحث کے لیے ملاحظہ فرمائیں قواعد فی علوم الحدیث (۲۵۳-۲۵۷) طبع ۵، اور الرفع
والکلیل (۳۸۹-۳۹۱) ۳- نیز ملاحظہ فرمائیں رکعات تراویح ص ۸۰-۸۳، طبع پنجم۔

سنن میں نقل کی ہے۔

۲۔ تمام بن حجاج کے حق میں بخاری نے فیہ نظر لکھا ہے، اور امام بن رجال یحییٰ بن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے، اسی طرح اسماعیل بن عیاش نے بھی۔ جو براہ راست تمام سے واقف ہیں۔ تمام کو ثقہ کہا ہے، اور بزرگ نے صالح الحدیث کہا ہے، اور اس سے زیادہ لطف کی بات یہ ہے کہ خود امام بخاری نے رسالہ رفع الیدین میں تمام کی روایت سے تعلیقاً ایک اثر نقل کیا ہے (سوال یہ ہے کہ جب ایسا راوی اس قابل بھی نہیں ہوتا کہ اس سے استشہاد یا اعتبار بھی کیا جاسکے تو امام بخاری نے اس کی روایت کیوں ذکر کی) نیز امام ترمذی و ابو داؤد نے تمام کی روایت کو اپنے اپنے سنن میں نقل کیا ہے۔

۳۔ ثعلبہ بن یزید حمائی پر بھی یہی جرح بخاری نے کی ہے، مگر امام نسائی اس کو ثقہ کہتے ہیں، اور ابن عدی کہتے ہیں کہ میں نے اس کی کوئی حدیث منکر نہیں پائی، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اور امام نسائی نے اس کی روایت مسند علی میں ذکر کی ہے، اور حافظ نے اس کو صدوق شیعہ کہا ہے۔

۴۔ جعدہ مخزومی کے حق میں امام بخاری نے فیہ نظر لکھا ہے، اور ان کی حدیث امام ترمذی نے جامع میں کم از کم تائیداً ذکر کی ہے (دیکھو ترمذی مع تحفہ ۵۰/۲) اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں اس کی نسبت ”مقبول“ لکھ ہے، اور حافظ یہ لفظ اس راوی کے حق میں بولتے ہیں، جس میں ایسی کوئی بات ثابت نہ ہو جس کی وجہ سے اس کی حدیث قابل ترک ہو، ان کی عبارت یہ ہے: السادسة من ليس له من الحديث إلا القليل ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ مقبول يتابع وإلا فلين الحديث (تقریب ص ۳)

۵۔ جع بن غیرت بھی امام بخاری نے کہا ہے: في أحاديثه نظر مگر

ابو حاتم جیسے تشدد نے اس کے حق میں کہا ہے محلہ الصدوق، صالح الحدیث (اس کا مقام راست گوئی ہے، اس کی حدیث ٹھیک ہے) اور سانی نے بھی اس کا راست گومان ہے، اور بخاری نے اس کو ثقة کہا ہے، اور حافظ ابن حجر نے اس کو صدوق یخطی وبتشیع کہا ہے، اور امام نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اس کی حدیثیں اپنے سنن میں داخل کی ہیں، بلکہ ترمذی نے اس کی بعض حدیثوں کو حسن بھی کہا ہے، اور حدیث حسن جیسا کہ ایک طالب علم بھی جانتا ہے قابل احتجاج ہوتی ہے، جمع بن عمیر کی ایک حدیث جس کو ترمذی نے حسن کہا ترمذی مع تصحیح ۴ ص ۳۲۸ میں ہے۔

۶۔ حبیب بن سالم انصاری کو بھی امام بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، مگر ابو حاتم نے اس کو ثقہ کہا ہے، اور ابوداؤد بھی اس کو ثقہ کہتے ہیں، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی احادیث کے متون میں سے ایک بھی منکر نہیں ہے، اور یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے چاہے احتجاجاً نہ ذکر کیا ہو، مگر اس سے تو انکار ہی نہیں ہو سکتا کہ تائید کے لیے ذکر کیا ہے، اور تنہا امام مسلم نے ہی نہیں بلکہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی اس کی روایت نقل کی ہے، نیز یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں اس کی نسبت لا باس بہ لکھا ہے۔

۷۔ خریش بن خزیمہ کی نسبت بھی امام بخاری نے (فیہ نظر) کہا ہے، اسی کے ساتھ ان کے حق میں ارجو بھی کہا ہے، شیخ عبدالرحمن یحییٰ نے تاریخ کبیر کے اپنے حاشیے میں لفظ ارجو کی یہ تشریح کی کہ: کانہ یوید ارجوانہ لا باس بہ، (یعنی شاید امام بخاری یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے) اور تہذیب میں ہے کہ بخاری نے تاریخ میں لکھا ہے کہ مجھے امید ہے کہ وہ ٹھیک ہے،

اور ابو حاتم نے لاہاس بہ (اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے) کہا ہے۔

۸- راشد بن داؤد صنعانی پر بھی بخاری نے یہی جرح کی ہے مگر امام فن یحییٰ بن معین نے لیس بہ ہاس، ثقہ (اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور وہ معتبر ہے) کہا ہے، اور وحیم نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقافت میں ذکر کیا ہے، اور امام نسائی نے اس کی روایت سنن نسائی میں نقل کی ہے، اور حافظ نے اس کو صدوق لہ اوہام کہا ہے۔

۹- سلیمان بن داؤد خولانی کے حق میں بھی بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، حالانکہ ابو زرعد، ابو حاتم، عثمان بن سعید اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے ان کی تعریف کی ہے، اور ابن حجر نے کہا ہے کہ ان کے صدوق (راست گو) ہونے میں کچھ شک نہیں ہے۔

۱۰- مصعب بن ناجیہ کے متعلق بھی امام بخاری نے فیہ نظر کہا ہے حالانکہ وہ صحابی ہیں، ابن حجر نے تہذیب اور اصحابہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔

۱۱- طالب بن حبیب مدنی انصاری کے بارے میں امام بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، مگر ابو داؤد نے ان کی روایت لی ہے اور ابن عدی نے کہا ہے کہ ارجو انہ لاہاس بہ (میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے) اور ابن حبان نے ان کو "ثقات" میں ذکر کیا ہے، ورنہ شیخ نے مجمع الزوائد (۵/۱۰۶) میں ان کی توثیق کی ہے۔

۱۲- عبد الرحمن بن سلمان ریمنی کی نسبت بھی بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، حالانکہ ابن یونس نے ان کو ثقہ کہا ہے، اور ابو حاتم نے کہا کہ میں نے ان کی کوئی حدیث منکر نہیں دیکھی اور ان کی حدیث ضعیف ہے، اور ان کی ایک حدیث صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس کے حضرت میمونہ کے گھروں میں قیام سے متعلق ہے، نسائی نے ان کے حق

میں لیس بہ باس (اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے) اور ابن حجر نے لا باس بہ (اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے) کہا ہے، اور بخاری نے ان کو "الضعف" میں شامل کیا تو ابو حاتم نے کہا کہ وہاں سے ان کا نام ہٹانا چاہیے۔

تنبیہ | ان میں پہلے جو راوی ہیں بریدہ بن سفیان اسلمی، ان کا تذکرہ اس عبارت میں نہیں ہے جس کو شیخ ابوعبدہ نے قواعد فی علوم الحدیث اور الرفع والتکمیل میں نقل کیا ہے، ان کے نام کا اضافہ ہم نے رکعات تراویح سے کیا ہے۔ شیخ ابوعبدہ نے حضرت محدث اعظمی کی اس تحقیق کو نقل کرنے کے بعد اس کو یوں خراج تحسین پیش کیا ہے:

وقد أيقظ حفظه الله تعالى	اللہ تعالیٰ مولانا کی حفاظت فرمائے، انھوں
إلى موضوع هام من العلم،	نے علم حدیث کی ایک اہم بحث کی طرف
كان ماخوذاً بالتسليم	توجہ دہائی ہے، جس کو اہل علم اب تک (بے
والمتابعة من العلماء	رد و کد) مانتے اور نقل کرتے رہے ہیں، اللہ
فجزاه خيراً عن السنة	تعالیٰ مولانا کو حدیث اور علوم حدیث کی
وعلموها.	طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائے۔

اس پوری بحث کے بعد ناظرین غور فرمائیں حضرت محدث الاعظمی کی عبقریت و امامت اور فن حدیث کے اندر کمال و مہارت پر، کہ ایسی دقیق اور باریک بحث جس کی طرف گیارہ بارہ صدیوں میں بڑے بڑے مایہ ناز اور بلند پایہ محدثین کی توجہ اور ذہن کی رسائی نہیں ہوئی تھی، اس کو ایک دو نہیں دسیوں مثالیں دے کر کس طرح اہل علم کی توجہ مبذول کرائی، تاکہ اہل علم تقلید اور جمود کا شکار نہ ہو کر، وقت نظر اور باریک بینی سے کام لیں، اور حقیقت تک رسائی اور امام بخاری کی مراد تک پہنچنے

کی کوشش کریں۔

حضرت محدث الاعظمیؒ کی یہ عجیب و غریب تحقیق جب اہل علم و نظر کے سامنے آئی، تو وہ یہ دیکھ کر محو حیرت رہ گئے کہ علم حدیث کا وہ نکتہ جو صدیوں تک ائمہ فن کی نگاہوں سے اوجھل رہا ہے، حضرت محدث الاعظمیؒ نے اپنی خداداد بیانت، وقت نظر، اور بے مثال ژرف نگاہی و بالغ نظری سے کس طرح اس کی تہ تک رسائی حاصل کی ہے، جب یہ تحقیق ارباب علم و فن کی نظروں سے گذری تو وہ اس کی تحسین و آفرین کیے بغیر نہ رہ سکے، چنانچہ مشہور شامی عالم و محقق شیخ شعیب الارناؤط نے اس تحقیق سے متاثر ہو کر تحریر فرمایا:

ہذه فائدة نفيسة تنبى	یہ ایک بہترین فائدے کی بات ہے، جو علم
عن إمامة هذا الشيخ -	جرح و تعدیل کے اندر شیخ (حضرت محدث
حفظه الله و نفع به -	الاعظمیؒ) کی امامت اور اس کے مشکلات
بمعلم الجرح والتعديل	و مسائل کے کامل ادراک کا پتہ دیتی ہے، اللہ
و دراية واسعة بقضاياه.	تعالیٰ ان کو اپنی حفاظت میں رکھے، اور ان
(۱)	سے نفع پہنچائے۔

یہ ہے اہل علم کا شیوہ اور انصاف و دیانت کا تقاضا کہ ان کے ہاتھ جب علم و تحقیق کا موتی آتا ہے، تو وہ اس کی قدر کرتے ہیں، اور اس پر ہدیہ تشکر و امتنان پیش کرتے ہیں، اور یہی وہ چیز ہے جس نے آج چودہ سو سال بعد بھی علم دین کو زندہ و تابندہ کر رکھا ہے، ہر طرف علوم دینیہ کی کھیتیاں لہلہا رہی ہے، اور غیر مسلم تو میں بھی اس کی حیویت اور قوتِ نمو کے اعتراف پر مجبور ہیں۔

(۱) الاحسان للفریب صحیح ابن حبان ۴: ۲۹۲-۲۹۳.

مگر کچھ جماعتیں اور اس کے افراد میں کہ علمی تحقیق ان سے باہر معلوم ہوتی ہے، چنانچہ علامہ اعظمی کی مذکورہ بالا تحقیق کو جہاں اہل علم تحقیق نے قدر کی نگاہ سے دیکھا، آنکھوں سے لگایا، اور صدائے تحسین و آفرین بلند کی، وہیں پر کچھ ایسے لوگ بھی تھے، جن کے دلوں میں آتش حسد بھڑک اٹھی، اور سینوں میں چھپی ہوئی آگ کو باہر آنے سے وہ نہ روک سکے۔

چنانچہ کوئی ”شیخ ابوالاشبال احمد شاغف“ صاحب ہیں، ”مقالات شاغف“ کے نام سے ان کے مقالات کا کوئی مجموعہ چھپا ہے، اسی میں سے ان کا ایک مقالہ بعنوان ”امام بخاری اور علم جرح و تعدیل“ منتخب کر کے گزشتہ چند برسوں سے سوسے شائع ہونے والے ایک رسالہ ”افکار عالیہ“ کے جلد نمبر ۳ شمارہ نمبر ۲ بابت اپریل تا جون ۲۰۰۶ء ربیع الاول تا جمادی الاولیٰ ۱۴۲۷ھ میں صفحہ ۲۵-۳۳ پر چھپا ہے، یہ مضمون اس قدر سطحی، غیر علمی اور غیر معیاری ہے کہ اسے لائق اعتنا و قابل التفات گرداننے سے بھی قلب و دماغ گریز اور لاپاء کرتا رہا، لیکن محض اس وجہ سے اس سے تعرض پر مجبور ہونا پڑا ہے کہ کہیں اس میں لگائے گئے الزامات کو صحیح اور لا جواب نہ سمجھ لیا جائے۔

مضمون نگار نے اپنے مضمون میں جس علم و فہم کا مظاہرہ کیا ہے، اور علما و محدثین پر جس بیہودہ اور رکیک انداز میں حملے کیے ہیں اس کا تجزیہ آگے آئے گا، پہلے مذکورہ بالا جملہ کے تمہید نگار نے اپنی تمہید میں مقالہ نویس کا جو تعارف پیش کیا ہے، اس کو ملاحظہ فرمائیں:

”محترم شیخ ابوالاشبال احمد شاغف حفظہ اللہ تعالیٰ عرصہ سے مکہ مکرمہ میں مقیم ہیں، علم حدیث اور دیگر علوم شریعہ پر موصوف کی گہری نظر ہے، علم حدیث کی خدمت انھوں نے بیحد چھوٹے انداز سے کی ہے، برصغیر میں

دعوت عمل بالکتاب والسنة کو جن مسائل کا سامنا ہے، وہ موصوف کی نظر میں ہیں۔“

یہ تو تمہید نگار صاحب ہی جانتے اور بتا سکتے ہیں کہ وہ کون سا اچھوتا انداز ہے جس کو اختیار کر کے انھوں نے علم حدیث کی خدمت کی ہے، اگر اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ علماء احناف کو ہدف طعن و تشنیع بنا کر اور ان پر دشنام و اتہام کی بارش برسا کر کی ہے، تو یہ کوئی نیا اور چھوتا انداز نہیں ہے، یہ تو روز اول ہی سے ان کی جماعت کا شیوہ اور محبوب مشغلہ رہا ہے، بلکہ اسی لعن طعن پر تو ان کے مذہب کی بنیاد قائم ہے، اور شاید دعوت عمل بالکتاب والسنة کو درپیش مسائل سے ان کی مردودہ علماء حق ہیں، جن کا وجود دعوت عمل بالکتاب والسنة کے پس پردہ کی جانے والی شرانگیزی اور فتنہ خیزی کے سامنے سد سکندری بنا ہوا ہے۔

شائع صاحب کے شور و شغب سے بھرے ہوئے مقالے کو درج کرنے سے پہلے ادارے کی طرف سے جو تمہید پیش کی گئی ہے، وہ ایک صفحہ پر مشتمل ہے، اس پوری تمہید کا تحلیل و تجزیہ کرنا اس وقت میرا مقصد نہیں ہے، اوپر تو ایک فقرہ ہم نے مقالہ نگار کے تعارف کے واسطے پیش کر دیا ہے، اس کے بعد تمہید میں مضمون کے تعلق سے جو لکھا گیا ہے، اس کا ایک حصہ حسب ذیل ہے:

”اس کے مطالعہ کے بعد آپ کو اندازہ ہوگا کہ امام بخاری کی تنقیص کے لیے کس طرح تدبیر کی جاتی ہے، اور اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے خلاف کس طرح محاذ قائم کیا جاتا ہے۔“

اس سے علامہ اعظمی کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے، جو اوپر ہم نے قواعد فی علوم الحدیث اور الرفع والکسیل کے حوالے سے پیش کی ہے، اس کو ایک دفعہ

پھر پڑھ کر قارئین یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس کے کس لفظ سے امام بخاری کی تنقیص کا پہلو نکلتا ہے، اور اس کے کس جملے اور پیرائے سے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے خلاف محاذ قائم کرنے کا ثبوت فراہم کیا جاسکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تمہید نگار نے اپنی ایک صفحے کی تمہید میں صرف اور صرف ”تقلید اعلیٰ“ کا مظاہرہ کیا ہے، اور اس کے ایک ایک لفظ سے تقلید جامد کی بوصاف طور پر محسوس کی جاسکتی ہے۔

شاغف صاحب نے اپنے مضمون میں عصر حاضر کے تین عظیم حنفی عالم و محدث: علامہ شیخ زاہد کوثری محدث مصر، علامہ شیخ عبدالفتاح ابو غدہ محدث شام، اور محدث جلیل حضرت علامہ حبیب الرحمن الاعظمی کے خلاف جی بھر کر بدکلامی اور بدگوئی کی ہے، اور ان کے لیے ”بدعت کے علمبردار“، ”بدعتی فرقوں کے علمبردار“، ”اہل سنت و محدثین کے مشہور دشمن“، ”منکرین سنت رفع یدین“ جیسے شریفانہ القاب و خطابات استعمال کیے ہیں، تاہم ان کی جماعت کے لٹریچر، اس کی ادبیات اور روایات کو دیکھتے ہوئے یہ الفاظ بھی ہم کو ہلکے اور غنیمت معلوم ہوتے ہیں۔

لیکن وہ تحریر جس سے بزعم مضمون نگار اور ان کے مقلد تمہید نگار امام بخاری کی تنقیص ہوتی ہے، حضرت محدث الاعظمی کی ہے، اس لیے ان ہی کی ذات خاص نشانے پر ہے۔

شاغف صاحب کے اپنے مضمون سے اجمالی طور پر جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جن راویوں کے بارے میں امام بخاری نے (فیہ نظر) کہا ہے، ان کے سلسلے میں دوسرے ائمہ کی توثیق دکھا کر علامہ اعظمی نے امام بخاری کی توہین کی ہے۔ امام بخاری کی اہمیت اور عظمت و جلالت شان، ان کی بزرگی اور تقویٰ

ہمارے نزدیک مسلم ہے، لیکن کیا علم جرح وتعدیل اور علوم حدیث کے دیگر شعبوں میں امام بخاری ہی کا قول معتبر ہے؟ اور ان کے علاوہ سیکڑوں علماء فن، جن میں سے بعض ان سے متقدم اور ان کے اساتذہ و شیوخ ہیں، ان کے اقوال یکسر ناقابل توجہ اور ناقابل التفات ہیں؟ اور امام بخاری کے سوا دیگر تمام ائمہ فن کا کلام اس لائق ہے کہ خاک کے تودے میں دفن کر دیا جائے؟

شاغف صاحب اور ان کے مقلدین کی خدمت میں ایک مؤدبانہ سوال یہ ہے کہ دیگر تمام ائمہ کے اقوال کو پس پشت ڈال کر صرف امام بخاری کے قول کو پکڑ لینا تقلید ہے یا نہیں؟ کیا امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک کی تقلید جو دلیل کی روشنی میں کی جائے وہ حرام اور شرک ہے؟ اور امام بخاری جو امام ابو حنیفہؒ کے انتقال کے ۳۶ برس بعد اور امام مالکؒ کے انتقال کے ۷۱ سال بعد پیدا ہوئے، بغیر کسی دلیل کے ان کی تقلید واجب اور فرض عین بلکہ عین دین و ایمان ہے؟

کیا وہ کوئی ایسی حدیث پیش کر سکتے ہیں، جس میں امام بخاری کو واجب الاطاعت کہا گیا ہو، اور ان کے بالمقابل دوسرے ائمہ کے اقوال کو چھوڑ دینے کی تعلیم دی گئی ہو، حتیٰ کہ خود ان کے استاذ یحییٰ بن معین کا قول بھی معتبر نہ ہو؟

شاغف صاحب نے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ:

”امام بخاری رحمہ اللہ بحروح راویوں کے متعلق جو الفاظ استعمال کرتے ہیں، ان میں حسب ذیل الفاظ بہت ہی معروف و مشہور ہیں، ”نسر کوہ“، ”سکتوا عنہ، فیہ نظر“ اور اس فن کے ہرین جانتے ہیں کہ امام عالی مقام جن راویوں کے متعلق یہ الفاظ فرمادیں وہ سارے متروک یا متہم ہیں۔“ اوپر ہم نے علامہ اعظمیؒ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: ”امام بخاری نے

اپنے الفاظ سے کتوا عہ اور فیہ نظر کا مطلب خود کچھ نہیں بتایا ہے کہ لیا ہے؟ انہوں
اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ وہ متروک الحدیث ہے، اور یہ الگ جو کہتے ہیں ممکن ہے
صحیح ہو، لیکن یقین کے ساتھ کوئی نہیں کہہ سکتا۔

لہذا مضمون نگار کو چاہئے کہ یہ دعویٰ کرنے سے پہلے کہ ”امام عالی مقام جن
راویوں کے متعلق یہ الفاظ فرما دیں وہ سرے متروک اور متہم ہیں“ خود امام بخاریؒ کے
قول سے کوئی ثبوت اور تصریح پیش کریں، جس میں انھوں نے فرمایا ہو کہ مسکوا
عہ اور فیہ نظر کہنے سے وہ راوی متروک اور متہم ہو جائے گا، محض علامہ عراقی اور
حافظ ذہبی کے قول کو دلیل کے طور پر پیش کرنا ان کے دعویٰ کے ثبوت کے لیے کافی نہ
ہوگا، اور یہ عراقی و ذہبی کی۔ امام بخاریؒ کی بھی نہیں۔ تقلید ہوگی، ہاں سرکسہ میں
چونکہ جزم کے ساتھ اس کو متروک فرما رہے ہیں، اس لیے اس لفظ کو جس راوی کے
متعلق فرمائیں، وہ ان کے نزدیک متروک ہوگا۔

آگے بڑھنے اور مضمون نگار کے اعتراضات پر تفصیلی کلام کرنے سے پہلے
میں قارئین کو ایک بار پھر حضرت محدث اعظمیؒ کی اس عبارت کی طرف متوجہ کرنا چاہتا
ہوں جسے شیخ ابو غدہؒ نے اپنی تعلیقات میں نقل کیا ہے، علامہ اعظمیؒ نے یہ کہہ کر کہ عراقی
(نیز ذہبی) کا قول علی الاطلاق درست نہیں ہے، تین باتیں تحریر فرمائی ہیں، وہ یہ ہیں:
۱۔ بخاریؒ بسا اوقات (فیہ نظر) کہتے ہیں، لیکن دوسرے ماہرین کو ان سے اتفاق نہیں
ہوتا ہے۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ ممکن ہے امام بخاریؒ کی نگاہ میں وہ راوی متہم اور قابل
ترک ہو، لیکن دوسرے، ہرین و ناقدین کی نظر میں وہ راوی اتنا گرا پڑا نہ ہو، بلکہ اس کا
رتبہ اس سے بلند ہو، اور وہ اس درجے کا ہو کہ اس کی روایت کی ہوئی حدیث سے

استناد و اعتبار کیا جاسکتا ہو۔

۲۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری (فیہ نظر) بول کر کوئی خاص سند مراد لیتے ہیں۔
یعنی امام بخاری کے فیہ نظر کہنے کا مقصد اس راوی پر جرح کرنا اور اس کو
متروک و متہم قرار دینا نہیں ہوتا ہے، بلکہ کسی خاص سند پر نقد کرنا مقصود ہوتا ہے، جس
کے سلسلہ سند میں وہ راوی پایا جاتا ہے۔

۳۔ اور بہت سی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ وہ اس لفظ کو بول کر راوی کو نہیں بلکہ اس کی حدیث
کو مراد لیتے ہیں۔

یعنی اس راوی کی روایت کردہ حدیث میں کوئی ایسی علت یا خرابی ہوتی ہے،
جس کی وجہ سے وہ حدیث قابل ترک اور لائق نظر انداز ہوتی ہے۔

تاریخیں کرام غور فرمائیں کہ حضرت محدث اعظمیؒ نے کس طرح ان تین
گوشوں کی طرف اہل علم و فن کی توجہ مبذول کر کے ان کو غور و فکر کی دعوت دی ہے۔

اس طویل اور ضروری گفتگو کے بعد حضرت محدث اعظمیؒ نے مذکورہ بالا
راویوں کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال کی جو تفصیلات پیش کی ہیں، ان
پر ”مکہ مکرمہ میں مقیم، علم حدیث اور دیگر علوم شرعیہ پر نظر رکھنے والے اچھوتے انداز
سے علم حدیث کی خدمت کرنے والے محترم شیخ ابوالاشبال احمد شاغف حفظہ اللہ“ کے
اغتراسات اور ان کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

شاغف صاحب کے مضمون کا تفصیلی جواب

شاغف صاحب کے مضمون پر تفصیلی نظر ڈالنے سے پہلے ایک بار پھر یہ واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی تحریر اس قدر سطحی، غیر علمی اور مضحکہ خیز ہے کہ وہ ہرگز قابل التفات نہیں تھی، مگر چونکہ اس سے جہالت اور غلط فہمی پھیلنے کا اندیشہ ہے اس لیے اس کو درخور اعتنا سمجھتے ہوئے بادلِ نحو استہ اس کے جواب پر قلب و دماغ کو آمادہ کرنا پڑ رہا ہے۔

شاغف صاحب نے علامہ اعظمیؒ کی تحقیق کو نشانیہ تنقید بنانے سے پہلے ایک ڈیڑھ صفحہ جو تمہید کے طور پر سیاہ کیا ہے، اس میں ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں:

”البتہ بدعت کے علم بردار امام عالی مقام (امام بخاری) کے کلام پر اعتماد نہیں کرتے، کیونکہ جن راویوں کی روایتوں پر ان بدعتی فرقوں کے مسائل بدعیہ کی بنیاد ہے ان راویوں کو امام بخاری نے مجروح قرار دیا ہے۔“

ان کی اس تحریر میں بدعت کے علم بردار سے مراد مقلدین یا انھوں منہبِ احناف کے مقتدر اور سربراہانِ دروہ علماء ہیں، اور بدعتی فرقوں سے ان کی اصلی مراد مذہبِ احناف ہے۔ وہ اپنی اس تحریر میں دعویٰ کرتے ہیں کہ ”جن راویوں کی روایت پر ان بدعتی فرقوں کے مسائل بدعیہ کی بنیاد ہے ان راویوں کو امام بخاری نے مجروح قرار دیا ہے“ مگر وہ اپنے آٹھ صفحے کے مضمون میں اپنے دعوے کی ایک بھی دلیل نہیں پیش کر سکے ہیں، اس کے برخلاف تین جگہ اپنی کم فہمی سے یا رواروی میں خود لکھ گئے ہیں کہ ان

سے حنفیہ کے خلاف حدیث روایت کی گئی ہے، چنانچہ ”تمام بن نجیح“ کے تذکرے میں تسلیم کیا ہے کہ ان سے امام بخاریؒ نے رفع یدین کی روایت لی ہے، اور ”حبیب ابن سالم“ کے تبصرے میں اعتراف کیا ہے کہ: ”جو روایت مسلم میں ہے وہ احناف کے مذہب کے خلاف ہے“، اور ”سلیمان بن داؤد خولانی“ پر کلام کرتے وقت لکھا ہے کہ ”ان کی ایک روایت احناف کے مذہب کے رد میں موجود ہے۔“

ان راویوں کی نسبت امام بخاریؒ نے ”فیہ نظر“ فرمایا ہے، اگر اس کا مطلب متروک اور مہتمم ہے، تو ایسے راوی کی روایت امام بخاریؒ نے خود کیوں قبول کر لی، کیا امام بخاریؒ اور امام مسلم وغیرہ متروک و مہتمم راوی کی حدیث کو اپنی کتابوں میں اس وجہ سے درج کر دیتے ہیں کہ وہ ان کے مذہب کے موافق یا مذہب احناف کے خلاف ہے۔

شاغف صاحب اور ان کے ہم نوا ہتلاہیں کہ جن ”راویوں کو امام بخاریؒ نے مجروح قرار دیا ہے“ ان راویوں کی روایتوں پر کن فرقوں کے ”مسائل بدعیہ“ کی بنیاد ہے، اور کس فرقے کی عمارت تعمیر کی گئی ہے؟

اس سے کم از کم اتنا ثابت ہو کہ علامہ اعظمیؒ نے یہ تحریر اپنے مذہب کی پاسداری میں نہیں سپرد قلم فرمائی ہے، بلکہ یہ ایک علمی تحقیق ہے، جو علم و دین کی خدمت کے جذبے سے رقم کی گئی ہے، بلکہ اگر حق و انصاف کی نظر سے دیکھیں تو علامہ اعظمیؒ نے اپنی اس عظیم الشان اور نادر تحقیق سے امام بخاریؒ اور امام مسلم جیسے محدثین کے دامن فضل و کمال کو داغدار ہونے سے بچانے کی کوشش کی ہے۔

اب ذرا ان تنقیدوں کو ملاحظہ فرمائیں جو مکہ مکرمہ میں مقیم مضمون نگار شاغف صاحب نے علامہ اعظمیؒ کی تحقیق پر کی ہے۔

تمام بن شیخ | پہلے ان کے متعلق حضرت محدث کبیر علامہ اعظمیؒ کی اس تحریر کو پڑھیں جو ہم نے شروع میں نقل کی ہے، اس کے بعد مضمون نگار کی اس تنقید کو ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

”کسی راوی کو متروک و متہم قرار دینے سے غرض یہ ہے کہ اس کی روایت پر عمل کرنا اور اسی کی روایت پر اپنے مطلب کی بنیاد استوار کرنا جائز نہیں۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی روایتوں کو بیان کر کے لوگوں کو اس سے آگاہ کرنا کہ یہ متروک و متہم راوی ہے یہ بھی جائز نہیں، نیز کبھی کبھار اگر اس کی کوئی روایت ثقہ راویوں کی روایت کے موافق ہو تو اس کی روایت کو اس بناء پر کہہ دینا کہ اس کی یہ روایت صحیح یا قابل قبول ہے یہ بھی جائز نہیں۔“

خط کشیدہ الفاظ کو بغور ملاحظہ فرمائیں، اہل علم کے لیے یہ عجیب و غریب اور انوکھ انکشاف ہوگا کہ کسی متروک اور متہم راوی کی روایت کسی ثقہ راوی کی موافقت کی وجہ سے ”صحیح“ اور ”قابل قبول“ ہو جاتی ہے، اہل علم کی نگاہ سے آج تک کسی اصول حدیث کی مستند اور معتبر کتاب میں یہ نہیں گزرا ہوگا کہ کسی متروک و متہم راوی کی روایت بھی ”صحیح“ ہو جاتی ہے، مضمون نگار اور ان کے اعوان و انصار کسی محدث یا مصنف کی کسی عبارت یا کسی ایک جملے سے یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ کسی راوی کی روایت کی موافقت کی وجہ سے انھوں نے متروک و متہم راوی کی روایت کو صحت کا درجہ دیا ہو، بلکہ علماء کی تحریریں اس کے بالکل خلاف اور برعکس ہیں۔

رواة حدیث کی جو توثیق و تعدیل کی گئی ہے، یا ان پر جو جرح و قدح کی گئی ہے، محدثین نے ان میں سے ہر ایک کے کئی مراتب اور درجات قائم کیے ہیں، اور ہر درجے کے راوی کی روایت کردہ حدیث پر الگ حکم لگایا ہے، مراتب جرح بعض نقاد

کے نزدیک پانچ اور بعض کے نزدیک چھ ہیں، ان میں تین درجے کی جرحیں بہت سخت خیال کی گئی ہیں، ان میں دوسرا درجہ وہ ہے جس میں مہم اور متروک وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، ان تینوں درجوں کے راویوں کے بارے میں ہندوستان کے مایہ ناز عالم حدیث اور اصول و قواعد کے عظیم المرتبت امام مولانا عبدالحی فرنگی محلی الرفع والتکمیل میں لکھتے ہیں: وکل من قیل فیہ ذلک من ہذہ

المراتب الثلاث، لا یحتج بہ ولا یشہد بہ ولا یعتبر بہ۔ (۱)

یعنی ان تین درجوں کے راویوں کی حدیثیں نہ اس قابل ہوتی ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جائے، اور نہ ان کو استشہاد و اعتبار کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ خیال آئے کہ مولانا فرنگی محلی ایک حنفی عالم ہیں، اس لیے ان کا قول دوسروں پر حجت نہیں ہے، تو دوسرے مسلک کے علماء کے اقوال ملاحظہ فرمائیں، امام نووی شافعی تقریب میں، اور علامہ سیوطی شافعی تدریب میں لکھتے ہیں: وإذا قالوا متروک الحدیث ... فهو ساقط لا یکتب

حدیثہ، ولا یعتبر بہ، ولا یشہد بہ۔ (۲)

یعنی اگر محدثین اور نقاد حدیث کسی راوی کے لیے ”متروک الحدیث“ کا لفظ استعمال کر دیں، تو وہ راوی اتنا گرا ہوا ہوتا ہے کہ نہ اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے، اور نہ اس کی حدیث کو اعتبار و استشہاد کے لیے لایا جاسکتا ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ متروک الحدیث اور متروک وغیرہ ایک ہی حکم میں ہوتے ہیں۔

اور فن اصول حدیث کے امام ابو عمرو ابن الصلاح شافعی اپنے مقدمے میں لکھتے ہیں: إذا قالوا متروک الحدیث فهو ساقط الحدیث لا یکتب

(۱) ارنج، الکمیل ص ۱۵۳ طبع ثالث۔ (۲) تدریب الراوی: ۳۳۶، مطبوعہ بیروت ۱۳۹۹ھ = ۱۹۷۹ء طبع ثانی۔

اور نواب صدیقی حسن خاں صاحب الحطۃ فی ذکر صحاح ستہ میں جرح کے کئی الفاظ۔ جن میں ایک مترک الحدیث بھی ہے۔ نقل کر کے لکھتے ہیں: وہؤلاء ساقطون لا یکتب حدیثہم۔ (۲) یہ لوگ گرے پڑے ہیں ان کی حدیث قید کتابت میں نہیں لائی جائے گی۔

اور ان سب اقتباسات کے بعد مولانا عبدالرحمن محدث مبارک پوری کی بھی ایک عبارت پڑھ لیجئے، انھوں نے تحفۃ الاحوذی (۷۵۲) میں حضرت علیؑ کے ایک اثر کے متعلق لکھا ہے: لا یحتج بہ ولا یشہد بہ ولا یصلح للاعتبار، فان فی سندہ حماد بن شعیب وقال البخاری: فیہ نظر۔ یعنی نہ اس قابل ہے کہ اس سے دلیل پکڑی جائے، نہ اس لائق ہے کہ اس سے تائید حاصل کی جائے، نہ وہ اعتبار (باصطلاح محدثین) کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لیے کہ اس کی سند میں حماد ابن شعیب ہے، اور اس کے بارے میں بخاری نے فیہ نظر کہا ہے۔ (رکعات تراویح ۷۹-۸۰)

اب فیصلہ کار پردازان "افکار عالیہ" کو کرنا ہے کہ وہ کس کی بات صحیح مانیں گے، محدث مبارک پوریؒ کی جو کہتے ہیں کہ ایسی روایت نہ قابل احتجاج ہوتی ہے، نہ قابل استشہاد اور نہ لائق اعتبار؟ یا اچھوتے انداز میں علم حدیث کی خدمت کرنے والے ابوالشبال شاعف صاحب کی، جو فرماتے ہیں کہ ثقہ راویوں کی موافقت کی وجہ سے صحیح اور قابل قبول ہو جاتی ہے؟
مضمون نگار آگے لکھتے ہیں:

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص ۹۷ مطبوعہ دیوبند۔ (۲) الحطۃ ص ۹۱۔

”مولانا حبیب الرحمن اعظمی..... نے حسب منشا و ضرورت حافظ ابن حجر کے کلام سے خلاصہ کر لیا، درانحالیکہ کماحقہ سمجھ بھی نہ سکے، چنانچہ لکھتے ہیں: وروی له البخاري نفسه أثراً موقوفاً معلقاً في رفع عمر بن عبدالعزيز يديه حين يركع“۔ اس عبارت سے ہر خاص و عام یہی سمجھے گا کہ امام بخاری نے اس راوی کی روایت اپنی جامع صحیح کے اندر روایت کی ہے، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے اس راوی کے اس اثر کو اپنی دوسری کتاب ”جزء رفع اليدين“ میں بیان کیا ہے۔“

اس عبارت کو انھوں نے اس انداز سے لکھا ہے کہ پڑھنے والا یہی سمجھے گا کہ وروی له البخاري (الی) حين يركع حضرت محدث اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ہے، حالانکہ یہ عبارت حافظ ابن حجر کی تہذیب میں مذکور ہے، باقی ان کا یہ لکھنا کہ ”سمجھ بھی نہ سکے“ تو انھوں نے معلوم نہیں کہاں سے یہ نتیجہ نکال لیا، حضرت محدث اعظمی نے اپنی اس تحریر میں جو قواعد فی علوم الحدیث و الرفع و الکسمل میں شائع ہوئی ہے، اگرچہ صرف یہ لکھا ہے: وروی له البخاري نفسه أثراً موقوفاً معلقاً، في رفع عمر بن عبدالعزيز يديه حين يركع“ اور اس میں جزء رفع اليدين کی صراحت نہیں ہے، لیکن اس عدم صراحت سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس روایت کو امام بخاری کی جامع صحیح میں سمجھ رہے ہیں، اس مطلب برآری سے تو خود مضمون نگار کی کم علمی اور نادانیت کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، علامہ اعظمی نے تو اپنی تحقیق کو عربی زبان میں لکھ کر شیخ ابوہندہ کو بھیجنے سے برسوں پہلے ”رکعات تراویح“ میں صاف لکھا تھا: ”کہ خود امام بخاری نے رسالہ رفع اليدين میں تمام کی روایت سے تعلیقاً ایک اثر نقل کیا ہے۔“

مضمون نگار صاحب بتائیں کہ اس کے بعد مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کا نہ

سمجھنا معلوم ہوتا ہے، یا آپ کا قصور علم اور قلت مطالعہ ثابت ہوتا ہے؟
 ”اچھوتے انداز سے علم حدیث کی خدمت کرنے والے محترم“ کی خدمت
 میں ایک سوال کرنا چاہتا ہوں کہ کیا امام بخاریؒ نے ایک ایسے راوی کی روایت جو ان
 کے نزدیک متروک اور متہم ہے، محض اس وجہ سے قبول کر لی ہے کہ ان کے مذہب کی
 حمایت میں ہے؟ اور صرف یہی نہیں کہ اس کا ایک راوی متروک اور متہم قرار پاتا ہے،
 بلکہ وہ موقوف اور معلق بھی ہے، کیا شاغف صاحب کے مذہب میں معلق روایت
 (جس کی سند میں ایک طرح کا انقطاع ہوتا ہے) قابل قبول اور لائق احتجاج ہوتی
 ہے؟ کیا ایسی حدیث کا بھی ان کے نزدیک اعتبار ہے جو مرفوع متصل نہ ہو؟

اور سنئے! امام بخاریؒ نے اس سند سے جو اثر روایت کیا ہے وہ حضرت عمر بن
 عبدالعزیزؒ کا ایک عمل ہے۔ تو کیا شاغف صاحب اور ان کے ہم مذہب اور ہم نوا یہ
 تسلیم کرتے ہیں کہ غیر نبی کا قول و عمل بھی حجت اور دلیل ہوتا ہے؟ اور وہ غیر نبی بھی
 کوئی صحابی نہیں بلکہ ان کے بعد کا کوئی شخص ہو، حیرت ہے کہ خلیفہ ثانی حضرت
 فاروق اعظمؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کا قول و عمل تو قابل قبول
 اور لائق عمل نہ ہو، چاہے وہ اعلیٰ سے اعلیٰ سند ہی سے کیوں نہ روایت کیا گیا ہو، صیہبہ کا
 اجماع حجت نہ ہو، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا عمل دلیل اور شاہد بن جائے، جس کی
 سند میں بھی انقطاع ہو، اور اس کا راوی بھی متہم اور متروک ہو۔

فیصلہ قارئین کے ہاتھوں میں ہے کہ امام بخاریؒ کا ہمدرد اور دوست کون
 ہے؟ وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ جس راوی کی نسبت ”فیہ نظر“ کہہ
 دیں، وہ متروک اور متہم ہو جاتا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی
 بعض ایسی کتابوں میں جس کو انھوں نے اپنے مذہب کی تائید کے لیے لکھا ہے،

متروک اور مہتمم راوی کی روایت لینے سے گریز نہیں کیا ہے؟ یا مولانا حبیب الرحمن اعظمی اور شیخ عبدالفتاح ابو غندہ، جن کی تحقیق یہ ہے کہ اس کو قاعدہ کلیہ بنانا ہی درست نہیں ہے کہ امام بخاری جس راوی کی نسبت ”فیہ نظر“ کہہ دیں، وہ یک قلم متروک اور مہتمم ہو جاتا ہے، بلکہ کبھی تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ راوی متروک و مہتمم ہے، اور کبھی ان کی مراد کچھ اور ہوتی ہے۔

اور یہ بھی فرمائیں کہ کیا مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے یہ مجتہدانہ تحقیق کر کے، اور ان کے شاگرد شیخ عبدالفتاح ابو غندہ نے اس تحقیق کو اپنی تعلیقات میں شامل کر کے ”اپنی جان چھڑانے کی غرض سے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے“ (۱) یا امام بخاری کی جان کو چھڑانے کی کوشش کی ہے؟

علامہ اعظمی نے لکھا تھا کہ لم یترکہ أبو داؤد ولا الترمذی (ابوداؤد اور ترمذی نے بھی ان کو نہیں چھوڑا) اور رکعات تراویح میں ہے کہ: ”نیز امام ترمذی و ابوداؤد نے تمام کی روایت کو اپنے اپنے ستن میں نقل کیا ہے۔“

اس کلام پر شافع صاحب نے یہ تنقید کی ہے:

”امام ابوداؤد اور ترمذی نے تمام بن حجاج سے اپنی سنن میں اگر روایت لی

ہے، تو ان دونوں نے یہ کب شرط لگائی ہے کہ ثقہ راویوں ہی سے روایت لیں گے“ الخ۔

مضمون نگار صاحب دعویٰ کچھ کر رہے ہیں، اور دلیل کچھ دے رہے ہیں،

جب ان کا دعویٰ یہ ہے کہ امام بخاری کی جرح ”فیہ نظر“ سے مراد راوی کا متروک

(۱) مضمون نگار نے اپنے مضمون کی تمہید میں لکھا ہے کہ ”اہل بدعت ان جرحوں سے جان چھڑانے کی غرض سے امام بخاری پر اعتراض کرتے رہتے ہیں تاکہ ان کی جرحوں سے جان پھوٹ جائے اور بدعت کے ہوالی قلم رہ جائیں۔“

اور متہم ہونا ہے، اور علامہ اعظمیؒ نے اس کے قاعدہ کلیہ ہونے سے انکار کیا ہے، تو مدعی کو چاہیے کہ اپنے دعویٰ کے اثبات میں یہ دلیل پیش کرتے کہ ابو داؤد اور ترمذی متروک اور متہم راوی کی روایت بھی اپنی سنن میں شامل کر لیا کرتے ہیں، اس لیے کہ صرف ثقہ راویوں کی روایت نہ لینے سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ متروک اور متہم راوی کی روایت بھی اپنی کتاب میں درج کر لیا کرتے ہیں، کیا ثقہ اور متروک کے درمیان دوسرے مراتب اور درجات نہیں ہیں جس سے یہ لازم آئے کہ صرف ثقہ راویوں کی روایت پر اکتفا نہیں کیا ہے، اس لیے جو غیر ثقہ ہیں وہ لازمی ہے کہ متروک اور متہم ہوں، یہ ہے مضمون نگار کی قابلیت اور عظمتی!

اگر کسی مصنف نے اپنی کتاب میں کچھ شرطوں کا اہتمام کیا ہو، تو ضروری نہیں ہے کہ ان شرطوں کو بیان بھی کیا ہو، امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں جن شرائط کا اہتمام و التزام کیا ہے، ان کو کہاں بیان کیا ہے؟ معلوم ہونا چاہیے کہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ مصنف اپنی شرطوں کو اسی کتاب میں یا کسی دوسرے موقع سے ان کا ذکر کر دیتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اپنی شرط کہیں ذکر نہیں کرتا، بلکہ بعد کے اہل علم ان کی تصانیف میں غور و خوض کر کے ان کی شرطوں کا سراغ لگا لیتے ہیں، اس لیے امام ابو داؤد نے خود کوئی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو، لیکن ان کی شرطیں معلوم ضرور ہیں، دیکھتے قواعد فی علوم الحدیث (۱) میں زیلیعی کے حوالے سے علامہ ابن القطان کا یہ قول منقول ہے: و ابو داؤد إنما يروي عن ثقة عنده. یعنی امام ابو داؤد ایسے ہی راوی کی روایت لیتے ہیں جو ان کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے۔

اور اسی میں خطیب بغدادی کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ: وما احتج

البخاري ومسلم وأبو داود به من جماعة غلب الطعن فيهم من غيرهم: محمول على أنه لم يثبت الطعن الموثر مفسر السبب. یعنی جس راوی سے بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے احتجاج کیا ہو اور دوسروں نے اس پر طعن کیا ہو، تو وہ اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ جرح کسی سبب مفسر کے ثابت نہ ہونے کی وجہ موثر نہیں ہوگی۔

ان حوالوں سے یہ ثابت ہو گیا کہ ابوداؤد جس راوی کی روایت لیتے ہیں وہ ان کے نزدیک ثقہ یا قابل اعتبار ہوتا ہے، اور اگر ضعیف بھی ہوتا ہے، تو کم از کم ان کے نزدیک متروک اور متہم نہیں ہوتا ہے، ثقہ کی شرط نہ لگانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ہرگز پڑے راوی کی روایت لے لیتے ہوں۔

اور اگر اسی پر اصرار ہو کہ خود ابوداؤد نے یہ شرط کب لگائی ہے، تو آئیے ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ کب اور کہاں لگائی ہے، حافظ ابوبکر حازمی متوفی ۵۸۳ھ نے اپنے رسالہ شروط الأئمة الحمسة (۱) میں خود ابوداؤد کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں، ”ولیس فی کتاب ”السنن“ الذی صنفه عن رجل متروک الحدیث شیء۔ یعنی میری تصنیف کردہ کتاب ”السنن“ میں کسی متروک الحدیث شخص سے کچھ نہیں ہے۔

اور حافظ ابن رجب حنبلی اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں: لیس فی کتاب السنن الذی صنفه عن رجل متروک الحدیث، شیء، وإذا کان فیہ حدیث منکر بیئت أنه منکر۔ (۲) یعنی میری تصنیف کردہ کتاب ”السنن“ میں ایسے شخص سے جو متروک الحدیث ہو، کوئی حدیث نہیں ہے، اور اگر اس میں کوئی

منکر حدیث ہوگی تو میں بیان کر دوں گا کہ وہ منکر ہے۔

ابوداؤد کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن رجبؒ لکھتے ہیں
ومراده: انه لم يخرج لمتروك الحديث، عنده، على ما ظهر له، او
لمتروك متفق على تركه. (۱) یعنی ابوداؤد کے قول کا منشا یہ ہے کہ ایسے راوی
کی حدیث نہیں ذکر کریں گے جو ان کے نزدیک متروک ہو، یا اس کے متروک ہونے
پر اتفاق کیا گیا ہو۔

اور شارح سنن ابو داؤد امام خطابیؒ معالم السنن (۲) میں لکھتے ہیں:
”وَحَكِي لَنَا عَنْ أَبِي دَاوُدَ أَنَّهُ قَالَ: مَا ذَكَرْتُ فِي كِتَابِي حَدِيثًا اجْتَمَعَ
الْإِسْنَادُ عَلَيْهِ تَرْكُهُ. یعنی میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی ہے،
جس کے ترک پر لوگوں نے اتفاق کیا ہو۔

اور سنئے! ابن داسہ جو امام ابوداؤد کے نہایت بلند رتبہ اور معتمد علیہ شاگرد
تھے، وہ ابوداؤد کا یہ قول خود ابوداؤد سے سن کر نقل کرتے ہیں کہ: ذَكَرْتُ فِي كِتَابِي
الصَّحِيحَ وَمَا يَشْبَهُهُ وَمَا يَقَارِبُهُ، قَالَ: وَمَا كَانَ فِيهِ وَهْنٌ شَدِيدٌ بَيِّنَةٌ،
(۳) ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب میں صحیح حدیث، صحیح جیسی حدیث اور
صحیح کے قریب حدیث کو ذکر کیا ہے، اور اگر کسی میں زیادہ کمزوری ہے تو میں نے اس کو
واضح کر دیا ہے۔

ان تمام عبارتوں کو پیش کرنے کا میرا مقصد یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے یہ شرط
لگائی ہے کہ وہ متروک راوی کی روایت نہیں لیں گے، اور اگر بدرجہ مجبوری کسی ضعیف
راوی کی روایت کو لینا بھی پڑے تو وہ متروک سے اوپر کے درجے کا ہوگا تو اس کو لے

(۱) شرح علل الترمذی ص ۳۹۳ مطبوعہ بغداد (۲) ص ۶ (۳) تذکرۃ الحفاظ ۲: ۵۹۲

سکتے ہیں، چنانچہ امام ذہبیؒ نے۔ جن کو مولانا عبدالرحمن مبارک پوری نے اہل استقرار،^۱ نام قرار دیا ہے۔ مجروح راویوں کے جو مراتب و درجات قائم کیے ہیں، ان میں ضعیف جداً (جو وہن شدید کی ایک دوسری تعبیر ہے) کا درجہ متروک اور متہم سے اوپر قرار دیا ہے، اسی کے ساتھ ابوداؤد یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی ایسا راوی اس کتاب میں آئے گا، جس کے اندروہن شدید ہو تو اس کو واضح کروں گا۔ اب یہ ایک الگ مسئلہ ہے کہ ابوداؤد نے اپنی بیان کردہ شرطوں کا پوری طرح اہتمام کیا ہے یا نہیں، اتنا تو بہر حال تسلیم کرنا پڑے گا کہ انھوں نے متروک راوی (جو ان کے نزدیک متروک ہو) کی روایت نہ لینے کی شرط لگائی ہے۔

رہا مسئلہ امام ترمذی کا، تو عرض یہ ہے کہ ابوداؤد اور ترمذی کی شرطوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور دونوں ہی کی شرطیں قریب قریب ہیں، دیکھیے امام حازمی شروط الأئمة الخمسة (۱) میں لکھتے ہیں: وأما أبو داود ومن بعده فهم متفادون في شروطهم، فلنقتصر على حكاية قول واحد منهم، والباقيون مثله۔ یعنی ابوداؤد اور ان کے بعد والے (ترمذی اور نسائی) اپنی شرطوں میں قریب قریب ہیں، لہذا ایک ہی کی شرط کے بیان پر ہم اکتفا کرتے ہیں، باقی کا حال بھی اسی طرح ہے۔

اور نواب مدنی حسن صاحب کے طرز عمل سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ وہ الحطة (۲) میں الطبقة الثانية کے تحت لکھتے ہیں: وعلى تلك الأحاديث بناء عمدة العلوم كسنن أبي داود وجامع الترمذی ومجئى السانئ

بلکہ نواب صاحب نے تو ترمذی کو ابو داؤد سے بھی پہلے ذکر کیا ہے، چنانچہ آگے چل کر انھوں نے صفحہ ۲۳۳ پر سنن ابو داؤد کا تذکرہ الفصل الخامس کے عنوان سے کیا ہے، اور جامع ترمذی کو صفحہ ۲۳۹ پر الفصل الرابع کے تحت درج کیا ہے، اور اس میں لکھا ہے: وبالجملة فهو ثالث الكتب السنة. یعنی جامع ترمذی صحاح ستہ میں تیسرے نمبر پر ہے۔

علامہ اعظمیؒ نے فرمایا تھا: ”اور بزار نے صالح الحدیث کہا ہے۔“

اس پر شاغف صاحب یہ نقد کرتے ہیں:

”بزار نے جہاں صالح الحدیث کہا ہے، وہیں لیس بقوی بھی کہا ہے۔“

اس تنقید کی نسبت گزارش یہ ہے کہ ”علم حدیث اور دیگر علوم شرعیہ پر نظر رکھنے والے محترم شیخ ابوالاشبال احمد شاغف حفظہ اللہ“ کو ابھی یہی خبر نہیں ہے، کہ ”لیس بقوی“ محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک ایسی جرح نہیں ہے، جس کی وجہ سے وہ مجروح راوی متروک ہو جائے، دیکھئے حافظ ذہبیؒ الموقظة (۱) میں لکھتے ہیں: وبالاستقراء إذا قال أبو حاتم: (ليس بالقوي)، يريد بها: أن هذا الشيخ لم يبلغ درجة القوي الثبت. والبخاري قد يطلق على الشيخ: (ليس بالقوي)، ويريد أنه ضعيف، یعنی استقراء سے یہ ثابت ہے کہ ابو حاتم جب لیس بالقوی کہتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ بزرگ مضبوط ٹھوس راوی کے مقام تک نہیں پہنچ سکے، اور کبھی بخاری بھی راوی کے لیے لیس بالقوی کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اور مراد یہ لیتے ہیں، کہ وہ کمزور ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے ضعیف کہا ہے، متروک نہیں کہا ہے، اور یہ بات ذہن نشین

دہنی چاہیے کہ ضعیف اور متروک کے درمیان یوں بعید ہے۔

اور سنئے! موقوفہ ہی میں اسی سے چند سطر پہلے امام ذہبی لکھتے ہیں: وقد قيل في جماعات: ليس بالقوي، واحتج به. وهذا النسائي قد قال في عدة: ليس بالقوي، ويخرج لهم في كتابه، قال: قولنا: (ليس بالقوي) ليس بجرح مفسد. (۱) یعنی راویوں کی ایک بڑی جماعت کی نسبت ليس بالقوي کہا گیا ہے، درانحالیکہ اس سے احتجاج بھی کیا گیا ہے، یہ دیکھتے امام نسائی ہیں، انھوں نے متعدد راویوں کے متعلق ليس بالقوي کہا ہے اور پھر اپنی کتاب سنن نسائی میں ان کی حدیث بھی لی ہے، اور یوں فرمایا ہے کہ ليس بالقوي فاسد کرنے والی جرح نہیں ہے۔

لیجئے امام ذہبی نے تو یہ کہہ دیا کہ ان سے احتجاج بھی کیا گیا ہے، ان کی روایت صرف استشہاد اور متابعت کے طور پر نہیں لائی گئی ہے، اس سے ثابت ہو گیا کہ یزید نے صالح الحدیث کے بعد ليس بالقوي جو کہا ہے، تو ان کا مقصد اس راوی کو اس قدر مجروح کرنا نہیں ہے کہ وہ اٹھنے کے قابل ہی نہ رہ سکے، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ حدیث کے باب میں ٹھیک ہے، مگر بہت قوی اور بلند پایہ راوی نہیں ہے۔

اور اگر یہ تسلیم کر لیں کہ ان کے دونوں قوں میں تعرض ہے، تو اس کی بابت عرض یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کے طریقہ کار سے اس صورت میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترجیح اور تقدم تعدیل کو حاصل ہوگا، چنانچہ قواعد في علوم الحديث (۲) میں حافظ ابن حجر کی ایک عبارت نقل کر کے لکھا ہے: وإذا اختلف قول الناقذ في رجل، فضعفه مرة، وقواه أخرى، فالذي يدل عليه صنيع الحافظ أن

الترجیح للتعدیل، و یحمل الحرح علی شیء بعینه. یعنی اگر ایک ہی راوی کے متعلق ناقد رجال کا قول مختلف ہو، بایں طور کہ کبھی تو اس کو ضعیف قرار دیا ہو، اور کبھی قوی ٹھہرایا ہو، تو حافظ ابن حجر کا طرز اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تعدیل کو ترجیح حاصل ہوگی، اور جرح کو کسی مخصوص حالت پر محمول کیا جائے گا۔

شاغف صاحب نے اس کے بعد لکھا ہے:

”اور ابن حبان فرماتے ہیں کہ تمام بنی ثقات سے موضوع روایتیں بیان کرتا ہے، گویا وہ عمد ایسا کرتا ہے۔“

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ابن حبان کا شمار علماء جرح و تعدیل نے مستحقین میں کیا ہے، اور صحت کی جرح کے سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ: فمثل هذا الجرح توئیقه معتبر، وجرحه لا يعتبر إلا إذا وافقه غيره ممن ینصف وینعتبر. (۱) یعنی اس طرح کے جرح کرنے والے کی توثیق تو معتبر ہوتی ہے، لیکن اس کی جرح غیر معتبر ہوتی ہے الا یہ کہ اس کی موافقت اس کے عداوہ کوئی ایسا شخص کرے جو انصاف کرتا ہو، اور جس کا اعتبار کیا جاتا ہو۔

چنانچہ ابن حبان نے ایک ایسے راوی پر جرح کی جس کی یحییٰ بن معین نے توثیق کی تھی، تو اس پر حافظ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے: أما ابن حبان فاسرف واجترأ. (۲) یعنی ابن حبان نے زیادتی اور دلیری کی ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے القول المسدود میں لکھا ہے: ابن حبان ربما جرح الشقة حتی کأه لا یسدري ما یخرج من رأسه. (۳) یعنی ابن حبان تو بسا

(۱) الرفع والتکمیل ص ۲۷۵ (۲) التلویع والتکمیل ص ۲۷۵، انکار الحسن ص ۷۲

(۳) المرجع السابق

اوقات ثقہ راوی پر جرح کرتے ہیں، یہاں تک کہ ایسا معلوم ہونے لگتا ہے کہ وہ سمجھتے ہی نہیں کہ ان کے دماغ سے کیا نکل رہا ہے۔

اور علامہ سخاوی المتکلمون فی الرجال (۱) میں تحریر فرماتے ہیں:

قسم منهم متعنّت فی الجرح، مثبت فی التعديل، يعمز الراوي بالغلطتين والثلاث، فهذا إذا وثق شخصاً فعرض على قوله بنوا جذاك وتمسك بتوثيقه، وإذا ضعف رجلاً، فانظر: هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثق ذلك الرجل أحد من الحذاق: فهو ضعيف، وإن وثقه أحد، فهذا هو الذي قالوا: لا يقبل فيه الجرح إلا مفسراً. یعنی ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو جرح کے باب میں محضت اور متشدد ہیں، تعدیل کے باب میں متوازن ہیں، یہ وہ قسم ہے کہ دو تین لغزشوں پر راوی کو مطعون قرار دیتے ہیں، اس قسم کے لوگ اگر کسی راوی کی توثیق کریں تو ان کی توثیق کو تو مضبوطی کے ساتھ دانت سے پکڑ لو، لیکن جب کسی راوی کی تضعیف کریں تو دیکھو کہ اس کے علاوہ کسی اور نے ان کی موافقت کی ہے یا نہیں، اگر دوسرے نے بھی موافقت کی ہو، اور کسی ماہر فن نے اس کی توثیق نہ کی ہو تب تو وہ ضعیف ہے، اور اگر کسی نے اس کی توثیق بھی کی ہو تو اس راوی کے بارے میں علماء کہتے ہیں کہ وہ جرح اسی وقت قابل قبول ہوگی، جب وہ مفسر ہوگی، یعنی اس کا سبب بھی بیان ہوگا۔

چنانچہ ابن حبان نے ٹھیک یہی جرح ”روی الموضوعات عن الألبات“ (ثقات سے موضوع روایتیں بیان کرتا ہے) حارث بن عمیر کے بارے میں بھی کی ہے، حالانکہ حارث بن عمیر کی جمہورائے نے توثیق کی ہے، اور امام بخاری

نے صحیح بخاری میں ان سے تعلیقاً روایت لی ہے۔

لہذا فرمائیے کہ کیا امام بخاری نے صحیح بخاری میں -تعلیقاً ہی سہی- موضوعات روایت کرنے والے کی روایت لی ہے؟ اگر ان کے پاس اس کا کوئی جواب ہے تو وہی جواب ہماری طرف سے ان کے اس اعتراض کا بھی ہے جو مضمون نگار نے دو سطر کے بعد اپنے مضمون میں کیا ہے کہ: ”پتہ نہیں مولانا حبیب الرحمن اعظمی اور ان کے شاگرد رشید نے موضوع روایت بیان کرنے والے راوی کی توثیق کر کے اسلام اور مسلمین کی کون سی خدمت انجام دی ہے۔“

صرف کرم فرما کر اپنے اعتراض میں ہمارے اس سوال کا اضافہ کر لیں کہ امام بخاری کے استاذ اور شیخ سہمی بن معین نے اس راوی (تمام بن نجیح) کی توثیق کر کے، شاگرد امام ترمذی اور معاصر ابوداؤد نے ان کی روایت لے کر، اور خود ”امام المحمد شین سید الفقہاء مجدد السنۃ النبویہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ“ نے حارث بن عمیر جیسے موضوع روایت بیان کرنے والے راوی کی روایت اپنی کتاب میں داخل کر کے اسلام اور مسلمانوں کی کون سی خدمت انجام دی ہے؟

اس کے بعد شاغف صاحب لکھتے ہیں:

”اسی لیے ذہبی نے کاشف میں اور ابن حجر نے تقریب میں اس کے حق میں ضعیف کہا ہے۔“

اور چند سطر کے بعد ”تنبیہ“ کے عنوان کے تحت یوں داد تحقیق دی ہے:

”محمد شین کرام کبھی ضعیف و متروک راویوں کی روایتوں کو..... بضمین شواہد و متابع اس لیے ذکر کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس حدیث کی ایک سند یہ بھی ہے۔“

واقعہ یہ ہے کہ ”اچھوتے انداز سے علم حدیث کی خدمت کرنے والے محترم“ کے مضمون کی ایک ایک سطر ان کے مبلغ علم و فہم کی تصویر پیش کرتی ہے، مجھے حیرت اور افسوس ہے کہ وہ محدثین کی اصطلاحوں کی موٹی موٹی باتوں اور الفاظ و عبارات جرح و تعدیل کے درمیان پائے جانے والے واضح اور نمایاں فرق کو بھی نہیں سمجھتے، اور اسی نا سمجھی کا نتیجہ ہے کہ کاشف اور تقریب میں تمام بن سچ کے حق میں ضعیف کا لفظ دیکھ کر پھولے نہیں سمارہے ہیں، اس بے چارے کو یہی خبر نہیں کہ ذہبی اور ابن حجر کا ”ضعیف“ لکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ تمام ان کی نگاہ میں متروک نہیں ہے، ”اچھوتے انداز سے علم حدیث کی خدمت کرنے والے محترم“ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک ”ضعیف“ الگ اصطلاح ہے اور ”متروک“ الگ اصطلاح ہے، اور کسی راوی کا ضعیف ہونا اس کے متروک ہونے کو مستلزم نہیں ہے، اس فرق سے علم حدیث کا ایک معمولی سا طالب علم بھی اچھی طرح واقف ہے، شغف صاحب نے اگر تقریب کا مقدمہ بھی پڑھا ہوتا، تو ان کو معلوم ہو سکتا تھا کہ ”ضعیف“ اور ”متروک“ دو الگ الگ چیزیں ہیں، اور اس میں فرق نہ کرنا قلت علم و نظر کی دلیل ہے، تقریب میں حافظ ابن حجر نے راویوں کے حالات کے اعتبار سے ان کے مراتب قائم کیے ہیں، اور ان کو بارہ درجوں میں تقسیم کیا ہے، اس میں دسویں درجہ میں ”متروک“ اور گیارہویں درجے میں ”مہتمم بالکذب“ ہے، جبکہ ”ضعیف“ کو آٹھویں درجے میں رکھا ہے، یعنی جس راوی کے بارے میں ”ضعیف“ کہا جائے، وہ اس سے غنیمت ہوتا ہے جس کے متعلق ”متروک“ اور ”مہتمم“ کہا جائے، اور یہ بات کاشف اور تقریب کی سرسری طور سے ورق گردانی کرنے سے بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے، اور سی سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تمام بن سچ حافظ ذہبی اور

حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی متروک اور متہم نہیں ہے، اور ہمیں سے حضرت محدث اعظمیؒ کی عظمت و بلندی، ان کی شان تحقیق اور امامت فن، ان کی وقت نظر اور ژرف نگاہی کا بھی اندازہ ہو گیا کہ جن لوگوں نے امام بخاری کے قول ”فیہ نظر“ کو راوی کے متروک ہونے پر بطور قاعدہ کلیہ اطلاق کیا ہے، وہ درست نہیں ہے، بلکہ اس کا کچھ اور مطلب اور محمل بھی ہو سکتا ہے۔

شاغف صاحب آگے لکھتے ہیں:

”محدثین کرام، کبھی ضعیف و متروک راویوں کی روایتوں کو یا ضعیف و مرسل روایتوں کو بضمین شواہد و متابع اس لیے ذکر کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس حدیث کی ایک سند یہ بھی ہے، چنانچہ امام المحدثین کتاب الرقاق میں رقمطراز ہیں: قال أبو عبد الله: حديث أبي صالح عن أبي الدرداء مرسل لا يصح، إنما أوردناه للمعرفة، والصحيح حديث أبي ذر“۔

مضمون نگار نے اس عبارت میں امام بخاری کا قول نقل کر کے اپنی علمی لیاقت کا رعب جمانا چاہا ہے، مگر ان کی عبارت سے ان کی لیاقت کے بجائے فن حدیث سے ان کی بے خبری ثابت ہوتی ہے، ان کے کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضعیف، متروک اور مرسل میں کوئی فرق ہی نہیں سمجھتے، انھوں نے جب اپنے دعوے میں متروک راوی کی شہادت و متابعت کا ذکر کیا ہے، تو دلیل کے طور پر ایسی روایت پیش کرنی چاہے تھی جس میں کوئی راوی متروک ہو، اور اس کو کسی محدث نے شہادت و متابعت کے طور پر روایت کیا ہے، کیا امام بخاری کے قول کو انھوں نے اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو امام المحدثین کی اس عبارت کو

پیش کرنے سے فائدہ؟ اور اگر اثبات میں ہے تو ان کو یہ بتانا چاہئے کہ جس حدیث کے متعلق امام بخاری نے مرسل لا یصح الخ کہا ہے، اس کی سند میں کون سا راوی متروک ہے؟

بات دراصل یہ ہے کہ امام بخاری نے کتاب الرقاق کے باب المکثرون هم الاقلون کے تحت ایک حدیث ذکر کی ہے، اس کی سند یہ ہے: قتیبہ بن سعید، قال: حدثنا جریر، عن عبد العزیز بن رفیع، عن زید بن وہب، عن ابی ذر، پھر پوری حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے: قال الخضر: أخبرنا شعبۃ، حدثنا حبیب بن ابی ثابت، والأعمش، وعبد العزیز بن رفیع، قالوا: حدثنا زید بن وہب بهذا، وعبد العزیز عن ابی صالح عن ابی الدرداء نحو ذلك۔ اسی کے بعد امام بخاری نے وہ قول ارشاد فرمایا ہے جس کو مضمون نگار نے اپنی مذکورہ بالا عبارت میں پیش کیا ہے کہ قال ابو عبد اللہ (إلی) والصحیح حدیث ابی ذر۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اس باب میں جو حدیث مروی ہے اس کو عبد العزیز بن رفیع، حبیب بن ابی ثابت اور اعمش تینوں نے زید بن وہب سے اور زید نے حضرت ابو ذرؓ سے روایت کیا ہے، لیکن اسی حدیث کو عبد العزیز بن رفیع نے ابو صالح سے اور انھوں نے ابو الدرداء سے روایت کیا ہے۔ اسی دوسرے سلسلہ سند کے بارے میں امام بخاری نے کہا ہے کہ مرسل لا یصح۔ شافعی صاحب فرمائیں کہ اس سلسلہ سند میں کون سا راوی ضعیف و متروک ہے۔

حضرت ابو الدرداءؓ کی اس حدیث کو امام احمد نے سند میں روایت کیا ہے، اس کی سند یہ ہے: أحمد عن ابن عمر، عن الأعمش، عن ابی صالح عن

ابھی الصدرء (فتح الباری ۱۱/۲۰۹) بتائیے اس میں کون سا راوی ایسا ہے جو تردک و متهم یا ضعیف ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ مرسل کے بعد لا یصح کہنا کچھ اور نہیں ہے بلکہ اسی لفظ مرسل کی تاکید ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سلسلہ سند میں اتصال نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کا انقطاع ہے، اور اس علت انقطاع کی وجہ سے وہ روایت درجہ صحت سے گری ہوئی ہے۔

راشد بن داؤد صنعانی | کے متعلق علامہ اعظمیؒ کے قول پر اپنی تنقید میں مضمون نگار نے لکھا ہے:

اس راوی کا ترجمہ التاریخ الکبیر (۳/۲۹۷) میں موجود ہے، لیکن اس میں ”فیہ نظر“ کا لفظ نہیں ہے، گویا امام بخاری پر یہ اتہام ہے کہ امام بخاری نے اس کے متعلق ”فیہ نظر“ کہا ہے۔

اگر اس راوی کی نسبت ”فیہ نظر“ کے قول کو امام بخاری کی طرف منسوب کرنا اتہام ہے، تو یہ تہمت طرازی اور اتہام سازی کرنے والے کون لوگ ہیں، خود جناب شاغف صاحب کی تحریر کی رو سے یہ تہمت لگانے والے حافظ ابن حجر اور امام حزی قرار پاتے ہیں، چنانچہ آگے انھوں نے ”حنبیہ“ کے تحت جو لکھا ہے اس کو پڑھیں، فرماتے ہیں:

”تہذیب التہذیب اور تہذیب الکمال میں اس راوی کے ترجمہ میں ہے کہ: وقال البخاری: فیہ نظر۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ امام حزی سے اس نقل میں اگرچہ شک نہیں ہوئی ہے، تو ان کے سامنے کوئی ایسا نسخہ ہوگا جس میں کاتب کی غلطی سے یہ لفظ لکھ گیا ہوگا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیہ نظر کو امام بخاری کی طرف منسوب کرنا اگر بقول شاغف صاحب اتہام ہے، تو اس اتہام کا الزام مولانا حبیب الرحمن الاعظمی پر نہیں آتا، بلکہ اس اتہام کے ملزم حافظ ابن حجر اور ان سے بھی پہلے امام مزی ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان ہی دونوں بزرگوں نے امام بخاری کی طرف اس قول کو منسوب کر کے لکھا ہے، علامہ اعظمی کی حیثیت تو ناقل کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ کیوں نہیں ممکن ہے کہ نہ امام مزی سے اس نقل میں چوک ہوئی ہو، اور نہ کاتب سے نسخہ نویسی میں کوئی غلطی ہوئی ہو، یہاں بھی وہی بات کیوں نہیں کہی جاسکتی جو شاغف صاحب نے آگے چل کر ثعلبہ بن یزید صانی کے تذکرے میں لکھی ہے کہ:

”تاریخ کبیر میں سقط ہے، لیکن تہذیب التہذیب اور تہذیب الکمال میں امام بخاری کا صحیح قول منقول ہے۔“

یعنی جس طرح انھوں نے ثعلبہ کے ترجمہ میں تاریخ کبیر میں سقط ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اسی طرح کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ تاریخ کبیر میں کاتب کی غلطی سے یہ لفظ چھوٹ گیا ہو، اور مزی وغیرہ کے نسخے میں یہ لفظ موجود رہا ہو، جبکہ امام بخاری کی طرف منسوب کر کے اس لفظ کو حافظ مزی نے تہذیب الکمال، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب، خزرجی نے خلاصہ اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں نقل کیا ہے، مضمون نگار سے سوال ہے کہ ان تینوں کتابوں میں کاتب کی غلطی ماننا آسان ہے، یا صرف ایک کتاب تاریخ بخاری میں؟

اور یہ بھی کیا ضروری ہے کہ مزی اور حافظ نے امام بخاری کے اس کلام کو تاریخ کبیر ہی سے نقل کیا ہو، کیا ان کے سامنے امام بخاری کے قول کو نقل کرنے کے

لیے کوئی دوسرا ماخذ نہیں ہو سکتا۔

شاغف صاحب نے آگے چل کر جو کچھ لکھا ہے، وہ ان کی علمی لیاقت کا ایک اور عجیب و غریب نمونہ ہے، لکھتے ہیں:

”اب آخر میں اس راوی کے بارے میں امام ذہبی کا فیصلہ سن لیں، امام

ذہبی فرماتے ہیں: مختلف فیہ، وثقہ ابن معین وضعفہ

المدار قطنی۔ اور مختلف فیہ راوی عملاً متروک ہی ہوتا ہے۔“

ان کا یہ فرمانا کہ: ”مختلف فیہ راوی عملاً متروک ہی ہوتا ہے“ کسی حیرت انگیز انکشاف سے کم نہیں ہے، تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں بہت کم راوی ایسے ملیں گے، جن کی نسبت ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال طعن و توثیق کے اعتبار سے مختلف نہ ہوں، تو کیا یہ سارے راوی متروک ہوں گے؟ شاغف صاحب نے اگر کچھ پڑھا لکھا ہوتا تو ان کو معلوم ہوتا کہ ایسا راوی جس کی توثیق و تضعیف میں اختلاف ہو، یعنی کسی امام جرح و تعدیل نے اس کو ثقہ اور کسی نے ضعیف قرار دیا ہو، وہ راوی قابل قبول ہوتا ہے، اور اس کی بیان کردہ روایت بدرجہ حسن ہوتی ہے۔ اسی سلسلے میں قواعد فی علوم الحدیث (۱) کے اندر مولانا ظفر احمد تھانوی نے امام منذری، حافظ زیلعی، محقق ابن الہمام، علامہ سیوطی اور حافظ ابن حجر کی مختلف عبارتیں اور اقوال نقل کیے ہیں، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ: أن الراوي إذا كان مختلفاً فيه فهو حسن الحدیث، وحديثه حسن، یعنی اگر راوی مختلف فیہ ہو تو وہ حسن الحدیث ہوتا ہے، اور اس کی حدیث حسن ہوتی ہے۔

جہل و نادانی کا اس سے بڑا نمونہ کیا ہو سکتا ہے کہ امام منذری، زیلعی، ابن

الہمام، سیوطی اور حافظ ابن حجر جیسے محدثین اور ائمہ فن جس راوی کو حسن الحدیث قرار دیں، اس کو ”مکہ مکرمہ میں مقیم اچھوٹے انداز سے خدمت حدیث کرنے والے“ عملاً متروک ٹھہرائیں، اور ان کی اس تحقیق ائین پر عرب سے لے کر عجم تک کے عالمین بالحدیث دادِ تحسین پیش کریں اور خوشی کے شادیاں بجا لیں۔

یہ لوگ احناف دشمنی میں یہ بھی نہیں دیکھتے کہ ان کے اپنے عماء نے کیا لکھا ہے، اگر دیکھتے تو ان کو یہ معلوم ہوتا کہ محدث مبارک پوری نے ایسے راوی کو مقبول اور قابل احتجاج قرار دیا ہے، ایک راوی جواب تہی ہیں، ان کو یحییٰ بن معین نے ثقہ اور ابن نمیر نے ضعیف کہا ہے، مبارک پوری صاحب ابکار السنن (۱) میں ابن معین کی توثیق نقل کر کے لکھتے ہیں: **فہو مقبول قابل للاحتجاج بلا شبہۃ**۔ یعنی وہ مقبول ہے، بلا شبہ قابل احتجاج ہے۔

اس کے بعد مولانا مبارک پوری نے مزید لکھا ہے: **واما تضعیف ابن نمیر، فہو جرح مبہم، فبعد توثیق ابن معین لا یقبل تضعیفہ**۔ یعنی ابن نمیر کی تضعیف جرح مبہم ہے، لہذا وہ ابن معین کی توثیق کے بعد قابل قبول نہیں ہے۔

عبد العزیز دراوردی پر امام احمد، ابو حاتم اور ابو زرعہ وغیرہ نے جرح کی ہے، مگر ان تمام حضرات کی جرحوں کا تذکرہ کر کے مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں: **غیر فادح ایضاً بعد ما وثقہ یحییٰ بن معین وعلی بن المدینی و غیرہما، وبعد ما احتج بہ مسلم فی صحیحہ وأصحاب السنن**۔ (۲) یعنی ان کے حق میں امام احمد، ابو حاتم اور ابو زرعہ وغیرہ کی جرح یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی وغیرہما کی توثیق اور مسلم اور اسباب سنن اربعہ کے ان سے احتجاج کے بعد معتبر نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اچھوتے انداز سے خدمت حدیث کرنے والے شاغف صاحب نے متروک کا مطلب ہی نہیں سمجھا ہے، تو میں آپ کو بتلاتا ہوں کہ متروک کی راوی ہوتا ہے، حافظ ابن حجر نے تقریب میں راویوں کے بارہ مراتب قائم کیے ہیں، اس میں دسویں مرتبے پر لکھتے ہیں: **مَنْ لَمْ يُوثَّقِ الْبُتَّةُ، وَصُعْفٌ مَعَ ذَلِكَ بِقَادِحٍ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ: بِمُتْرُوكٍ**۔ "یعنی متروک وہ ہے جس کی سرے سے توثیق ہی نہ کی گئی ہو، اور اسی کے ساتھ سخت لفظ کے ذریعے اس کی تضعیف بھی کی گئی ہو۔

مزید یہ کہ اس راوی (راشد بن داؤد) کو ابن معین نے ثقہ قرار دیا ہے، اور مبارک پوری صاحب ابن معین کی توثیق کو جواہریت دیتے ہیں، اس کو ان کی کتاب ابکار السنن میں بہ کثرت دیکھا جاسکتا ہے، ابھی گزر چکا ہے کہ ابن نمیر کی تضعیف کے بارے میں انھوں نے لکھ دیا ہے کہ ابن معین کی توثیق کے بعد ان کی جرح ناقابل قبول ہے۔

ایک راوی کے بارے میں امام بخاریؒ نے عندہ مناکیر اور نسائی نے لبس بالقوی کہا ہے، تو مولانا مبارک پوری نے امام المحدثین اور امام نسائی کی جرحوں کا شد و مد سے رد کیا ہے، اور ابن معین کی توثیق کو اس اہتمام سے ذکر کیا ہے: **قد وثقه إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين، (۱)**

یہ ہے محدث مبارک پوری کی نگاہ میں ابن معین کی توثیق کی اہمیت کہ ان کی توثیق کے بعد کسی کی جرح کو لائق التفات بھی نہیں سمجھتے، اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھئے کہ دارقطنی کے ضعیف کہنے کو وہ کیا حیثیت دیتے ہیں، دارقطنی نے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا تو اس پر مبارک پوری صاحب نے لکھا کہ: **وَأَمَّا قَوْلُ الدَّارِقُطْنِيِّ: "إِنَّهُ ضَعِيفٌ"، فَهُوَ جَوْحٌ مَبْهُمٌ، فَلَا يَقْبَلُ**۔ (۲) یعنی دارقطنی کا ضعیف کہنا جرح مبہم

(۱) ابکار السنن ۲۷۴ (۲) ابکار السنن ۲۵۹

ہے، اس لئے قابل قبول نہیں ہے۔

ثعلبہ بن یزید حمانی کی نسبت علامہ اعظمیؒ کے قول پر مضمون نگار نے جو تنقید کی ہے، اس میں لکھا ہے:

”تاریخ کبیر میں سقط ہے، لیکن تہذیب التہذیب اور تہذیب الکمال میں امام بخاری کا صحیح قول منقول ہے اور اسی کو یہاں نقل کیا گیا ہے۔ یعنی فسی حدیثہ نظر لا یتابع فی حدیثہ۔“

یہاں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ تاریخ کبیر میں سقط ہے اور تہذیب میں جو منقول ہے وہ صحیح ہے، جبکہ صرف چند سطر پہلے تاریخ کبیر میں ”فیہ نظر“ ان کو نہیں ملا، تو تہذیب میں مذکور ہونے کو امام بخاری پر اتہام قرار دے دیا، یہ بواجبی نہیں ہے تو اور کیا ہے!

رہا آپ کا یہ دعویٰ کہ تاریخ کبیر میں سقط میں ہے، تو اس دعویٰ کی آپ کے پاس دلیل کیا ہے؟ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ تہذیب وغیرہ میں حکایت یا معنی ہو اور تاریخ کبیر کے مطبوعہ نسخے میں جو ہو وہی صحیح ہو، اور تاریخ کبیر میں ثعلبہ کے تذکرہ کو دیکھنے کے بعد یہی قرین صواب بھی معلوم ہوتا ہے، ثعلبہ کا تذکرہ تاریخ کبیر میں یوں ہے:

ثعلبہ بن یزید الحماني: سمع علياً، روى عنه حبيب بن أبي ثابت، يعد في الكوفيين، فيه نظر. قال النبي ﷺ لعلي: إن الأمة ستغدر بك. ولا يتابع عليه.

اس سیاق کا موازنہ تہذیب کی عبارت سے کیجئے، اس کے بعد بتلایئے کہ تاریخ کبیر میں سقط ہونے کی نفی اور تہذیب میں حکایت معنوی ہونا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

آگے ثعلبہ کی روایت کردہ ایک حدیث ذکر کر کے لکھتے ہیں:

”مولانا حبیب الرحمن اور ان کے ہونہار و لائق شاگرد عبد الفتاح ابو نعہ پر واجب و لازم تھا کہ ثعلبہ بن یزید حماتی سے اس مروی حدیث کی صحت ثابت کرتے اور اس کے شاہد و متابع کو تلاش کر کے بیان کرتے، اس کے بعد امام بخاری پر اعتراض کرتے۔“

مضمون نگار کی یہ عبارت بھی ان کی نادانی اور کم فہمی کی پوری طرح آئینہ دار ہے، مولانا اعظمی یا ان کے لائق شاگرد نے ثعلبہ کی اس حدیث کے شاہد و متابع ہونے کا کب دعویٰ کیا ہے کہ وہ اس کو تلاش کر کے بیان کریں۔ مولانا اعظمی نے تو خود ہی اپنی تحریر میں امام بخاری کے قول کا محمل بیان کرتے ہوئے یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری فیہ نظر کہہ کر راوی پر جرح کرنا چاہتے ہیں، لیکن ضروری نہیں ہے کہ دوسرے ائمہ فہن کو بھی ان سے اتفاق ہو، اور کبھی کوئی خاص سند مراد لے کر اس پر جرح کرنا چاہتے ہیں، اور کبھی فیہ نظر کہنے کا مقصد راوی یا سند نہیں بلکہ اس کی روایت کردہ حدیث میں کوئی ایسی علت یا خرابی ہوتی ہے، جس کی وجہ سے امام بخاری فیہ نظر فرماتے ہیں۔ اس لیے سوچ سمجھ کر فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے۔

مضمون نگار نے آگے لکھا ہے:

”حافظ ابن حجر کا کلام خود مولانا حبیب الرحمن صاحب نے یوں نقل فرمایا ہے: صدوق شیعہ۔ ذہبی المصنفی فی الضعفاء میں فرماتے ہیں: شیعہ غالی اور ان دونوں عبارتوں خلاصہ (کذا) یہ ہے کہ سچا ہونے کے باوجود شیعیت میں غلو پسند ہے، پتہ نہیں مولانا حبیب الرحمن اور عبد الفتاح ابو نعہ کا اس غالی شیعہ سے کیا رشتہ ہے؟“

رشتے کی بابت تو ہم تھوڑی دیر بعد عرض کریں گے کہ کس کا کس سے کیا رشتہ ہے، اس سے پہلے یہ سن لیں کہ صدوق شیعہ یا شیعہ غال کا جو یہ مطلب لکھا ہے کہ: ”سچا ہونے کے باوجود شیعیت میں غلو پسند ہے“ وہ بالکل غلط اور الزامیہوم یا بلفظ دیگر مضمون نگار کی ہیرا پھیری ہے، اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ شیعہ یا شیعیت میں غلو کے باوجود وہ سچا اور راست گو ہے۔

اگر کہا جائے کہ دونوں میں فرق کیا ہے، تو اس کی بھی وضاحت کرنا چلوں کہ شاغف صاحب نے اس کا جو خلاصہ مطلب بیان کیا ہے، اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے یا اس سے یہ باور ہوتا ہے کہ راوی اگر چہ سچا ہے مگر چونکہ شیعہ ہے یا شیعیت میں غلو پسند ہے، اس لیے اس کا سچا ہونا (صدوق ہونا) اس کے حق میں مفید نہیں ہے۔ اور میں نے جو مطلب بیان کیا ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ راوی اگر چہ شیعہ یا شیعیت میں غلو پسند ہے، مگر چونکہ سچا اور راست گو ہے، اس لیے اس کی شیعیت اس کی روایت کے قبول ہونے کے حق میں مضر اور اس سے مانع نہیں ہے، اور انصاف و دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ راست گوئی کی وجہ سے اس کی روایت قبول کر لی جائے۔

بہن تقوت رہ از کجاست تا کجا

بدعتی کی روایت کا مسئلہ | بدعتی کی بدعت اگر موجب کفر نہ ہو یعنی اس کی بدعت اتنی سنگین نہ ہو کہ اس کو کفر کی حد میں داخل کر دے، تو اس کی روایت کے قبول کرنے اور نہ کرنے میں علماء امت کا حسب ذیل اختلاف ہے۔ (۱)

۱۔ لا یحتج مطلقاً۔ یعنی اگر راوی کے اندر بدعت ہے تو اس کی روایت سے قطعی طور پر احتیاج نہیں کیا جاسکتا۔ یہ قول امام مالک کی طرف منسوب کیا گیا ہے،

(۱) تہذیب الراوی مع آخر باب ۲۲۳-۲۲۵۔

اور اہل علم نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا۔

۲- یحتج به إن لم یکن ممن یستحل الکذب فی نصرۃ مدعہ
أو لأهل مذهبه، وحکم عن الشافعی۔ یعنی اگر بدعتی ایسا ہے کہ اپنے مذہب کی
تائید یا اپنے ہم مذہبوں کی حمایت کے لیے دروغ گوئی کو جائز نہیں سمجھتا ہے (خواہ وہ
اپنے مذہب کا داعی اور مبلغ ہی کیوں نہ ہو) تو اس سے احتجاج کیا جائے گا۔ یہ قول امام
شافعی سے نقل کیا گیا ہے۔

۳- یحتج به إن لم یکن داعیۃ إلى بدعته ولا یحتج به إن کان
داعیۃ۔ یعنی اگر وہ اپنے مذہب کا داعی اور مبلغ نہیں ہے تو اس کی روایت سے احتجاج
کیا جاسکتا ہے، اور اگر داعی ہے تو اس کی روایت حجت نہیں ہوگی۔

امام نووی نے تقریب میں ان تینوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد تیسرے
قول کی نسبت لکھا ہے: هذا هو الأظهر الأعمل، وقول الكثير أو الأكثر۔
یعنی یہ تیسرا قول زیادہ واضح اور مبنی بر انصاف ہے اور اسی کو زیادہ یا بیشتر لوگوں نے
اختیار کیا ہے۔

اور پہلے قول (لا یحتج مطلقاً) پر یہ تبصرہ کیا ہے: وضعف الأول
باحتمجاج صاحبی الصحیحین وغیرہما بکثیر من المبتدعة غیر
الدعاة۔ یعنی پہلا قول کمزور اور غیر مضبوط ہے کیونکہ امام بخاری و مسلم وغیرہ نے بہت
سے ایسے بدعتیوں کی روایت سے احتجاج کیا ہے جو داعی نہیں ہیں۔

نمونہ کے طور پر دیکھئے کہ خالد بن مخلد قطوانی (۱) کی روایت صحیحین وغیرہما
میں ہے، بلکہ حافظ ابن حجر نے تو لکھا ہے: من كبار شیوخ البخاری (امام

بخاری کے بزرگ اساتذہ میں ہیں۔ ان کے بارے میں بخاری نے لکھا ہے: ثقة فيه تشيع۔ ثقہ ہیں ان کے اندر تشیع ہے۔

ابن سعد نے کہا ہے: كان متشيعاً مفرطاً۔ یعنی ان کے اندر افراط کی حد تک تشیع تھا۔

صالح جزرہ نے کہا ہے: ثقة إلا أنه كان متهماً بالغلو في التشيع۔ یعنی ثقہ تو تھے مگر ان پر تشیع میں غلو کی تہمت تھی۔

اور ابو داؤد نے کہا ہے: صدوق إلا أنه يتشيع۔ یعنی راست گو تھے مگر شیعہ تھے۔

اس افراط اور غلو کے باوجود امام بخاری نے ان کی روایت اپنی صحیح میں لی ہے، شافعی صاحب اور ان کے ہم نواؤں، ہم خیال حضرات بتائیں کہ امام بخاریؒ کو اس مفرط اور غالی شیعہ سے کیا رشتہ تھا؟!

اور سنئے کہ علامہ سیوطی نے تدریب میں امام حاکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ”کتاب مسلم ملاّن من الشيعة“ یعنی مسلم کی کتاب شیعہ راویوں سے بھری پڑی ہے۔

شافعی صاحب جواب دیں کہ امام مسلم کو ان شیعہوں سے کیا رشتہ تھا؟ اس قسم کی ایک دو نہیں دسیوں بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، لیکن طوالت کا خوف مانع ہے، لہذا اسی ایک مثال پر اکتفا کرتے ہوئے ہم مضمون نگار جناب شافعی صاحب سے درخواست کرتے ہیں کہ پہلے وہ ان رشتوں کے بارے میں جواب دیں جو امام بخاریؒ وغیرہ کو ان شیعہوں سے ہے، پھر مولانا عظیمیؒ اور ان کے شاگرد پراعتراض کا حوصلہ کریں۔

اس باب میں اصل قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر راوی کے اندر شیعیت یا کوئی دوسری بدعت ہے جو سبب کفر نہیں ہے، اور وہ راوی عادل اور ثقہ ہے، اور اپنے مذہب کا داعی نہیں ہے، تو اس کی روایت قبول کر لی جائے گی۔ حافظ ابن حجر مقدمہ میں خالد قطوانی کے تذکرے میں لکھتے ہیں: **أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثابت الأخذ والأداء لا يضره، لا سيما ولم يكن داعية إلى رايه.** (۱)۔ یعنی شیعیت کی نسبت ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اگر راوی حدیث لینے اور اس کی روایت کرنے میں ٹھیک ٹھاک اور ٹھوس ہو تو یہ اس کے لئے مضرت نہیں ہے، اور خاص کر اس وقت جب اپنے عقیدے کی طرف دعوت نہ دیتا ہو۔

جعدہ مخزومی | ہم بارہا یہ عرض کر چکے ہیں کہ امام بخاری کے قول **فيه نظر** کے سلسلے میں علامہ عظمیٰ کی تحقیق یہ ہے کہ **فيه نظر** کہنے کا یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ وہ راوی ان کی نظر میں متروک ہو، مگر اس صورت میں ضروری نہیں ہے کہ امام بخاری کی اس رائے سے دوسرے ائمہ فن بھی متفق ہوں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی خاص سند یا خاص حدیث مراد ہو۔

جعدہ کی نسبت بھی امام بخاری کا جو قول **تهذيب التهذيب** میں منقول ہے وہ یہ ہے: **لا أعرف له إلا هذا الحديث وفيه نظر.** اب اگر **فيه نظر** سے اس کو متروک قرار دیا جائے، تو بظاہر امام ترمذی کو اس سے اتفاق نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اس کی روایت کو اپنی کتاب میں شامل کر رہے ہیں، اور ابن حجر کی نگاہ میں بھی وہ متروک نہیں ہے، اس لیے کہ ابن حجر نے جعدہ کو مقبول کہا ہے، اور ابن حجر جس کے بارے میں لفظ **”مقبول“** لکھتے ہیں، اس سے ان کی مراد کیا ہوتی ہے، اس کی

(۱) مقدمہ فتح الباری، نیز قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۴

وضاحت انھوں نے یہ کی ہے: من لیس له من الحدیث إلا القلیل، ولم یثبت فیہ ما یتروک حدیثہ من اجلہ۔ یعنی مقبول کا لفظ وہ ایسے راوی کی نسبت استعمال کرتے ہیں جس کی حدیث کی تعداد کم ہو، اور اس کی نسبت کوئی ایسی جرح نہ ثابت ہو جس کی وجہ سے اس کی حدیث چھوڑ دی جائے۔

اور آگے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ان سب سے حضرت محدث الاظمیٰؒ کی تحقیق کی تائید ہوتی ہے، اگر ان کو سمجھ میں نہ آئے تو یہ ان کا قصور فہم اور قلت تدبر ہے۔ جمیع بن عمیر تیمکی | ان کے تذکرے کے تحت مضمون نگار نے جو تنقید یا اعتراض کیا ہے، اس کا جواب وہی ہے جو ثعلبہ حمانی اور جعدہ مخزومی کے تحت گزر چکا ہے۔ حبیب بن سالم | کے بارے میں علامہ الاظمیٰؒ کی تحقیق پر ”اچھوتے انداز سے علم حدیث کی خدمت کرنے والے محترم“ نے یہ تنقید کی ہے:

”حبیب بن سالم کی کل تین روایتیں مسلم اور سنن اربعہ میں مروی ہیں، جن میں سے صرف ایک ہی روایت مسلم میں ہے اور جو روایت مسلم میں ہے وہ احناف کے مذہب کے خلاف ہے۔ پتہ نہیں یہ حضرات امام بخاری کی دشمنی میں اپنے مذہب کو بھی بھول جاتے ہیں۔“

مضمون نگار کی اس تنقید سے پہلی بات جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ مولانا عظمیٰ جیسے حضرات وہی بات کہتے ہیں، جو ان کے نزدیک تحقیق سے صحیح ثابت ہوتی ہے۔ چاہے وہ ان کے مذہب کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر مضمون نگار صاحب حبیب بن سالم کو متروک کہنے کے درپے ہیں، تو وہ شوق سے ایسا کریں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی بتائیں کہ کیا امام مسلم نے اپنی صحیح مسلم میں متروک راوی کی بھی روایت لی ہے، اگر لی ہے تو مضمون نگار اور

ان کے اعوان و انصار سب مل کر اس کی وجہ بھی بتائیں، کہیں امام مسلم کے اس روایت کو لینے کی وجہ اور محرک یہ تو نہیں ہے کہ ”وہ احناف کے مذہب کے خلاف ہے؟“ آپ حضرات ذرا سوچ سمجھ کر اس سوال کا جواب دیں؟

اگر امام مسلم نے ایک ہی روایت سہی متروک راوی کی لے لی تو کیا اس کے بعد بھی ان کی کتاب صحت کے معیار پر پوری اتر سکے گی؟
آگے انھوں نے متعدد کتابوں کا حوالہ دینے کے بعد لکھا ہے:

”امام ذہبی نے صرف یہ کہا ہے کہ ’وثقہ أبو حاتم وقال البخاري فيه نظرا‘ اگر آپ غور و امعان سے اس عبارت کو سمجھنے کی کوشش کریں گے تو آپ پر یہ ظاہر ہو جائے گا کہ امام بخاری کی جرح ’فيه نظر‘ مفسر ہے، لہذا ابو حاتم وغیرہ کی توثیق پر مقدم ہے۔“

گزارش ہے کہ غور و امعان کے بعد کسی اور پر ظاہر ہو یا نہ ہو، آپ نے اگر اس عبارت کو سمجھا ہے اور آپ پر یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ امام بخاری کی جرح ’فيه نظر‘ مفسر ہے، تو آپ کے لیے ضروری تھا کہ وضاحت کرتے کہ اس میں کس طرح تفسیر پائی جاتی ہے اور کس لحاظ سے مفسر ہے، کیونکہ اب تک کے ہمارے معروضات سے یہ ظاہر اور واضح ہو چکا ہے کہ آنجناب کو غور و امعان کا جو ملکہ اور جو حظ وافر و دلچسپی حاصل ہے، دوسرے لوگ اس سے محروم ہیں۔ باقی رہا اصول حدیث کا یہ قاعدہ کہ جرح مفسر توثیق پر مقدم ہوتی ہے، تو اس کے سامنے سر تسلیم خم ہے، لیکن پہلے مضمون نگار صاحب تفسیر تو ثابت کریں۔

اصول حدیث میں جس طرح یہ قاعدہ بیان کیا گیا ہے، اسی طرح ایک دوسرا قاعدہ بھی نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ محکمون فی الرجال کئی قسم کے

ہوتے ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جو جرح میں حجت اور تعدیل میں مثبت ہوتے ہیں، اس قسم کے جرح کرنے والے کے بارے میں علماء نے لکھا ہے: **فہذا إذا وثق شخصاً فعضّ علی قوله بنوا جذاک وتمسک بتوثیقہ**، (۱) یعنی اتنا سخت آدمی اگر کسی کی توثیق کر دے تو اس کے ثقہ قرار دینے کو مان لو اور اس کو اپنے دانت سے پکڑ لو۔

اور امام ذہبی اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے ابو حاتم اور ابن حبان دونوں کا شمار محققین میں کیا ہے، دیکھئے **الرفع والکلیل** صفحہ ۲۷۵ و ۲۷۹، **ابکار السنن** صفحہ ۵۰۲ و ۷۲۲۔ اور یہاں پر حبیب بن سالم کی ابو حاتم اور ابن حبان دونوں نے توثیق کی ہے، بلکہ اگر مضمون نگار صاحب غور و امعان سے کام لیں تو نسائی نے بھی توثیق کی ہے، اور نسائی کا شمار بھی محققین میں ہوتا ہے، دیکھئے **ابکار السنن** صفحہ ۲۵۵ و ۲۵۹۔ آگے لکھا ہے:

”امام مسلم نے ان سے جو روایت لی ہے اس پر شواہد موجود ہیں، لہذا اس روایت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، صرف اسی کی روایت پر تکیہ و بھروسہ نہیں کیا ہے۔“

یہاں دو جملوں پر بطور خاص غور کرنے کی ضرورت ہے، ایک تو ان کا یہ فرمانا کہ ”جو روایت لی ہے اس پر شواہد موجود ہیں“۔ دوسرا یہ ارشاد کہ ”صرف اسی کی روایت پر تکیہ و بھروسہ نہیں کیا ہے“۔ ایک معمولی ذہن و دماغ کا آدمی بھی ان فقرہوں سے اتنا تو ضرور سمجھ سکتا ہے کہ اس کی روایت پر شواہد موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امام مسلم نے اس کو اصول میں ذکر کیا ہے، لیجئے اب تک تو استشہاد اور متابعت ہی کا

(۱) **اربع مسائل فی علوم الحدیث** ص ۱۳۲ و ۱۵۸۔

مسئلہ درپیش تھا، اب امام بخاریؒ کے متروک قرار دیے گئے راوی معرض احتجاج میں بھی آنے لگے، اور وہ بھی صحیح مسلم میں۔

مضمون نگار نے آگے لکھا ہے:

”رہے اصحاب سنن اربعہ تو انھوں نے یہ کب شرط لگائی ہے کہ صرف ثقہ راویوں ہی سے روایت لیں گے۔“

سنن اربعہ میں سے ابو داؤد اور ترمذی کی شرط کے متعلق ہم گذشتہ صفحات میں تفصیل سے گفتگو کر چکے ہیں، اس لئے اس پر عرض کرنے کی تو حاجت نہیں، صرف چند لفظوں میں نسائی کی شرط کی بابت عرض کیا جا رہا ہے۔

گزارش ہے کہ امام نسائیؒ سے روایت کرنے والے محمد بن معاویہ الاحمر نے خود نسائی کا یہ قول نقل کیا ہے: کتاب ”السنن“ الکبوی کلمہ صحیح و بعضہ معلول، إلا أنه لم یبین علته، والمنتخب المسمى ”بالمجتبی“ صحیح کلمہ (۱) یعنی سنن کبریٰ تو سب صحیح ہے اور کچھ معلول بھی ہے۔ مگر یہ ہے کہ اس میں انھوں نے معلول کی علت بیان نہیں کی ہے۔ اور اس کا مختصر جو مجتبیٰ کے نام سے ہے تو وہ سب صحیح ہے۔

دیکھئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں کہ کم از کم مجتبیٰ کی تمام حدیثیں امام نسائیؒ کے نزدیک صحیح ہیں۔ یعنی ضعیف نہیں ہیں، چاہے وہ اصطلاحی لحاظ سے حسن کے درجے میں ہوں۔

اور ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابوالولید احمد بن عبدالرحمن بصری کے تذکرے میں خطیب بغدادی کا قول نقل کیا ہے کہ: حدثت عنہ النسائی،

(۱) قواعد فی علوم الحدیث ص ۷۱-۷۲

و حسب بسہ۔ (۱) یعنی ان سے نسائی نے روایت کی ہے، اور نسائی کا روایت کروینا ہی کافی ہے۔

اور سعد بن علی زنجانی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ: إن لأبي عبد الرحمن شرطاً في الرجال أشد من شرط البخاري ومسلم (۲) یعنی نسائی کی کچھ شرطیں ایسی ہیں، جو بخاری و مسلم کی شرطوں سے بھی سخت ہیں۔

اگرچہ زنجانی کا یہ قول علی الاطلاق تسیم شدہ نہیں ہے، اور حافظ ابن کثیر نے اس کا رد کیا ہے، (۳) لیکن اس سے نسائی کی شرط کافی الجملہ سخت ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے: فكم من رجل أخرج له أبو داود والترمذي، وتجنب النسائي إخراج حديثه، بل تجنب إخراج حديث جماعة من رجال الصحيحين، (۴) یعنی کتنے ایسے راوی ہیں جن کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے قبول کی ہے، لیکن نسائی نے ان سے پہلو تہی کی ہے، بلکہ انھوں نے تو صحیحین کے بھی بہت سے راویوں کی حدیث لینے سے چشم پوشی کی ہے۔

حریش بن خریط کی نسبت علامہ اعظمیؒ کی تحقیق پڑھنے کے بعد معترض کی یہ تنقید پڑھے:

”یہ ساتواں راوی ہے جس کے متعلق امام بخاری کا قول ”فیہ نظر“ منقول ہے اور اس کے بعد بقول ابن حجر ”أرجو أن يكون صالحاً“ بھی ہے۔ اب ان عقلمندوں سے میرا یہ سوال ہے کہ ایک ہی سانس میں ایک ہی

(۱) تراجم فی علوم الحدیث ص ۲۲۲۔ (۲) تراجم فی علوم الحدیث ص ۲۲۲۔ اور اسی طرح کا قول نواب صدیق حسن خاں نے اہل (ص ۲۵۴) میں حافظ ابوعلی اور حاکم و خطیب سے بھی نقل کیا ہے۔ (۳) دیکھیے حاشیہ کج البوند و برقع و تحفیل ص ۳۰۷-۳۰۸ اور اہل ص ۲۵۴۔ (۴) لرفع و التکلیل ص ۳۰۷

راوی کے بارے میں ایک ہی سطر کے اندر یہ دو متضاد قول کیوں؟
 واضح رہے کہ علامہ اعظمیؒ نے جو نقل کیا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ تاریخ بخاری
 میں ”فیہ نظر“ کے بعد صرف ارجو ہے، شیخ معلیٰ یمانی نے تاریخ بخاری کی تحقیق
 کی تو اس میں حاشیہ پر لکھا کہ غالباً امام بخاری ارجو اُنہ لاہاس بہ کہنا چاہتے تھے،
 اور حافظ ابن حجر نے تو تہذیب میں امام بخاری کی طرف ارجو اُن یکون صالحاً
 کی پوری عبارت ہی منسوب کی ہے، لہذا اچا ہے شیخ معلیٰ یمانی کی توضیح ہو، یا حافظ بن
 حجر کی حکایت، مضمون نگار نے ”ان علقندوں“ کے لفظ سے جو چوٹ کی ہے، وہ براہ
 راست معلیٰ یمانی اور حافظ ابن حجر ہی پر پڑتی ہے، اس لیے کہ علامہ اعظمیؒ تو ان فقروں
 اور عبارتوں کے ناقل ہیں۔

دوسری بات یہ کہ ان کو متضاد کہنا بے انصافی اور زبردستی ہے، جب تک کہ وہ
 یہ ثابت نہ کریں کہ ”فیہ نظر“ سے مراد راوی کا متروک اور متہم ہونا ہے، اور امام
 بخاری کی مراد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

اس کے بعد اگلے پیرا گراف میں انھوں نے جو یہ لکھا ہے کہ:
 ”امام بخاری کی مخالفت میں خود ساختہ قواعد جرح و تعدیل اور اصول
 حدیث مرتب کر کے اپنی بدعت کو تقویت پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔“

وہ ان کی سراسر دریدہ دہنی اور ہرزہ سرائی و تنگ نظری ہے، وہ اصول حدیث
 کی ایک کتاب بھی ایسی پیش نہیں کر سکتے، جس کو حنفیہ نے (جن کو مضمون نگار صاحب
 بدعت کے علمبردار سے تعبیر کرتے ہیں) امام بخاری (یا کسی دوسرے محدث) کی
 مخالفت میں مرتب کیا ہو، قواعد جرح و تعدیل اور اصول حدیث سے متعلق جو کتابیں
 ترتیب دی گئیں ہیں، وہ علم حدیث کو فروغ دینے، اور ان اصول و قواعد کے ذریعے

حدیث کی تفہیم و تعبیر میں مدد دینے کے لیے لکھی گئی ہیں۔

الرفع والتکمیل اور قواعد فی علوم الحدیث وغیرہ کے اندر کوئی اصل اور قاعدہ خود ساختہ نہیں ہے، بلکہ ائمہ متقدمین مثلاً ابن الصلاح، عراقی، ذہبی، نووی، سیوطی، ابن کثیر، ابن حجر اور سخاوی وغیرہم نے جو کچھ لکھا ہے، اسی کا بیان، شرح و توضیح یا تاویل و تفصیل ہے، اگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ”بدعت کو تقویت پہنچانے کی“ غرض سے یہ کتابیں لکھی گئی ہیں، تو پہلے ان کو اپنی فہم و نظر کا علاج کرنا چاہئے۔
مضمون نگار نے آگے لکھا ہے:

”اب امام ذہبی کا قول فیصل بھی سن لیجئے ”الکاشف“ اور ”المغنی فی الصغفاء“ میں فرماتے ہیں ”بصري واہ“ یعنی یہ شخص بصرہ کا رہنے والا، واہی ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ مضمون نگار یعنی ”کہ میں مقیم اچھوتے انداز سے خدمت کرنے والے“ شیخ ابوالاشبال شاغف جرح و تعدیل کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ و عبارات میں کوئی فرق نہیں سمجھتے، بلکہ وہ حدیث یا علم و اصول حدیث کی ایجاد سے بھی واقف نہیں ہیں، ورنہ وہ ایسا ”فاضلانہ“ مضمون یا مقالہ لکھنے کی ہرگز ہمت نہ کرتے، اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ یہاں انھوں نے امام ذہبی کا جو قول فیصل پیش کیا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ راوی ذہبی کی نظر میں متروک نہیں ہے، خود ذہبی نے راویوں کی جو درجہ بندی کی ہے، اور ان کے لیے جو عباراتیں استعمال کی ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ”واہ“ کے لفظ سے جو جرح کرتے ہیں، وہ ”متروک“ کے لفظ سے ملتی ہوتی ہے، یعنی متروک راوی واہی سے زیادہ بد حال ہوتا ہے، چنانچہ ذہبی کے نزدیک اردا عبارات الحرج میں متروک تیسرے درجے پر ہے، اور واہی چوتھے

پر دیکھئے میزان الاعتدال کا دیباچہ۔

لہذا ذہبی کے قول فیصل سے اتنا ثابت ہو گیا کہ ان کی نظر میں وہ مترکب نہیں ہے، اور علامہ اعظمیؒ نے اپنی شنادری، دیدہ داری اور ژرف نگاہی سے یہی ثابت کیا ہے کہ اس چیز کو قاعدہ کلیہ بتانا درست نہیں ہے کہ امام بخاری جس کی نسبت ”فیہ نظر“ فرمادیں، اس کو یک قسم مترکب قرار دے دیا جائے۔

اور حافظ عراقی کے نزدیک بھی یہی ہے کہ ”واہ“ کے لفظ سے جو جرح کی جائے وہ مترکب کے مقابلے میں ہلکی اور غنیمت ہوتی ہے، دیکھئے علامہ نووی نے تقریب میں لکھا ہے: ”وَإِذَا قَالُوا ضَعِيفُ الْحَدِيثِ فَلَدُونَ لَيْسَ بِقَوِيٍّ، وَلَا يَطْرَحُ بَلْ يَعْتَبَرُ بِهِ“ یعنی جب ائمہ جرح و تعدیل کسی راوی کی نسبت ضعیف الحدیث کہیں، تو لیس بقوی سے کتر درجے کا ہوتا ہے، لیکن ایسا نہیں کہ اس کو پس پشت ڈال دیا جائے، بلکہ اس سے اعتبار کیا جائے گا۔

اس فقرے کی شرح میں سیوطی نے لکھا ہے: وَمِنْ هَذِهِ الرُّتَبَةِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْعِرَاقِيُّ: ضَعِيفٌ فَقَطْ، مَنْكُرُ الْحَدِيثِ، حَدِيثُهُ مَنْكُرٌ، وَاهٍ، ضَعْفُوهُ (۱)۔ یعنی عراقی کے ذکر کے مطابق ضعیف الحدیث ہی کے درجے میں وہ راوی بھی ہے، جس کے متعلق صرف ”ضعیف“ کا لفظ استعمال کیا جائے، یا جس کو منکر الحدیث، حدیثہ منکر، واہ، اور ضعفوہ کہا جائے۔

سلیمان بن داؤد خولانی | ان کے تذکرے میں بے سرو پا باتوں کے ساتھ ساتھ اس طرح تنقید اور زبان طعن درازی ہے:

”چہ نہیں مولانا حبیب الرحمن اور ابو نعیم اس راوی کی توثیق کی فکر میں کیوں

لگے ہوئے ہیں، درانحالیکہ ان کی ایک روایت احناف کے مذہب کے رد میں موجود ہے۔“

اس سے بھی ثابت ہو گیا کہ علامہ اعظمیؒ اور شیخ ابو نعیمہ کے پیش نظر ایک علمی تحقیق تھی، اپنے مذہب کی جانبداری، بے جا حمایت نہیں تھی، اور تنگ نظری و کم ظرفی دامن گیر نہیں تھی۔

اور یہ جو لکھا ہے کہ ”اس راوی کی توثیق کی فکر میں کیوں لگے ہوئے ہیں“ تو صرف مولانا حبیب الرحمن اعظمیؒ اور ابو نعیمہ کی طرف روئے سخن کرنا بغض و عداوت اور حسد و کینہ کی بنا پر ہے یا نہیں؟ ورنہ جب سلیمان کی تعریف ابو زرہ، ابو حاتم، عثمان بن سعید اور حفاظ کی ایک جماعت نے کی ہے، اور ابن حجر نے لاریب فی انه صدوق کہا ہے، تو ان سب لوگوں کا نام لے کر اپنی بے چینی اور اضطراب کا اظہار کرتے کہ یہ تمام لوگ ”اس راوی کی توثیق کی فکر میں کیوں لگے ہوئے ہیں“۔

مضمون نگار نے آگے جو لکھا ہے وہ ہرے لیے مفید مطلب و مدعا اور ان کے علم و فہم کے لیے رسوا کن اور باعث گریہ و ماتم ہے، لکھتے ہیں:

”اس راوی کے متعلق امام ذہبی کا فیصلہ بھی سن لیں، ذہبی فرماتے ہیں:

مختلف فیہ“

ذہبی کا فیصلہ سن لیا، اور آپ کو بھی یاد ہو گا کہ جس راوی کی نسبت مختلف فیہ کہا جائے، اس کی حدیث حسن کے درجے میں ہوتی ہے، اور اگر یہ یاد ہو تو راشد ابن داود، صنعانی کے تذکرے میں اس کو ایک دفعہ پھر پڑھ لیں۔

اس کے بعد لکھا ہے:

”اور اپنے محبوب شیخ ابن معین کا بھی فیصلہ سن لیں، ان کا ایک قول یہ ہے کہ

”لیس بمعروف“ اور دوسرا قول ہے کہ ”لیس بشیء“۔

معلوم ہونا چاہئے کہ ہمارے محبوب صرف شیخ ابن معین ہی نہیں ہیں بلکہ ہمارے محبوب جملہ محدثین ہیں، اور محمد اللہ یہ محبت ہمارے لیے وجہ نازش اور سرمایہ فخر و امتیاز ہے۔

لیکن مضمون نگار صاحب اور ان کے احوان و انصار! ذرا آپ فرمائیں کہ کیا ابن معین آپ کے محبوب نہیں ہیں، کہ دوسروں کو ان کی محبت کا طعنہ دیتے اور جملہ کہتے ہیں، آپ حضرات امام بخاری کی محبت کا تو ایسا دم بھرتے ہیں کہ ان کی جھوٹی محبت میں بڑے بڑے علماء دین اور ائمہ کبار کا خاکہ اڑانے سے بھی پرہیز نہیں کرتے، اور کوئی علم و تحقیق کے واسطے ان کے استاذ ابن معین (امام بخاری کے جلیل القدر استاذ اور شیخ ہیں) کا قول نقل کرتا ہے، تو اس کو محبوب ہونے کا طعنہ دیتے ہیں، یہ ہے امام بخاری اور حدیث کی جھوٹی محبت اور زبانی جمع خرچ۔

اور اگر ”محبوب“ ہی کا طعنہ دینا تھا، تو اس سے پہلے آپ کے اس حیر و نشر کا رخ مولانا عبدالرحمن محدث مبارکپوری کی طرف ہونا چاہئے تھا، جو ابن معین کی جرح و تعدیل کو اتنی اہمیت دیتے ہیں، کہ ان کے قول کے سامنے کسی کے قول کو حتیٰ کہ امام بخاری اور ان کے استاذ امام احمد کے قول کو بھی خاطر میں نہیں لاتے، ابکار الحسن دیکھئے اس میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی، مثلاً:

صفحہ ۵۰ پر ہے: یحییٰ بن معین إمام هذا الشأن.

صفحہ ۳۷ اور ۵۸ پر ہے: إمام الجرح والتعديل یحییٰ بن معین.

صفحہ ۶۵۲ پر ہے: إمام هذا الشأن یحییٰ بن معین.

اس کے بعد ابن معین کے قول کو لیجئے، تو ابن معین نے ان کی تبت لیس

بمعروف جو کہا ہے، وہ ان کے لیے قاذح نہیں ہے، کیونکہ اگر ابن معین نے لیس بمعروف کہا ہے تو اس وجہ سے کہ ان کو اس کی معرفت نہیں ہے، لیکن جب ابو زرہ، ابو حاتم، عثمان بن سعید اور حفاظ کی ایک جماعت نے ان کی تعریف کی ہے، تو ظاہر ہے کہ معرفت حاصل ہونے کی وجہ سے کی ہے، عدم معرفت کی وجہ سے تعریف تو کریں گے نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ ان کو اس راوی کا علم ابن معین سے زیادہ ہے، اور اس زیادتی علم کی وجہ سے ان کی بات قابل قبول ہوگی، اور ابن معین کا لیس بمعروف کہنا ان کے لیے معسر نہیں ہوگا۔

اگر آپ کو ہماری یہ بات تسلیم نہیں ہے، تو مولانا مبارک پوری صاحب کی بات تو امید ہے کہ آپ مان لیں گے، وہ فرماتے ہیں: **وَبَقْدَمُ قَوْلِ مَنْ عَرَفَهُ عَلِيٌّ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ (۱)**۔ یعنی جس نے جانا اس کا قول اس پر مقدم ہوگا جس نے نہیں جانا۔ اور ابن معین کا جو دوسرا قول لیس بشيء ہے، تو اس کی نسبت عرض ہے کہ اس فقرے کو ابن معین ہمیشہ جرح ہی کے لیے نہیں استعمال کرتے ہیں، بلکہ کبھی تو راوی کی جرح مقصود ہوتی ہے، اور کبھی یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس راوی کی حدیثیں کم ہیں، عبدالعزیز بن الحنظل بصری کی نسبت ابن معین نے یہی جرح کی ہے، تو ان کے تذکرے میں حافظ ابن حجر نے علامہ ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ: **أَنَّ مَرَادَ ابْنِ مَعِينٍ بِقَوْلِهِ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ "لَيْسَ بِشَيْءٍ" يَعْنِي أَنَّ أَحَادِيثَهُ قَلِيلَةٌ جَدًّا (۲)**۔

اور سخاوی نے فتح المغیث میں اس طرح نقل کیا ہے: **قَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ: إِنَّ ابْنَ مَعِينٍ إِذَا قَالَ فِي الرَّوَايَةِ: "لَيْسَ بِشَيْءٍ" إِنَّمَا يُرِيدُ أَنَّهُ لَمْ يَرَوْهُ (۱) بَلَّغًا لِمَنْ مَرَّ بِهِ (۲) مَقْدَمًا مَرَّ بِهِ (۳) الرَّفْعُ وَالْمَكْمَلُ مَرَّ بِهِ (۴)**

حدیثاً کثیراً (۱)

تیسری بات یہ ہے کہ ذہبی نے ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل میں لکھا ہے: وابن معین و ابو حاتم والجوزجانی: متعتون۔ یعنی ابن معین، ابو حاتم اور جوزجانی سب کا شمار محضین میں ہوتا ہے۔

اور اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ محضت کی توثیق تو مضبوطی سے تھام لینے کے قابل ہوتی ہے، لیکن اس کی جرح جب تک مفسر نہ ہو، اور سبب جرح کا بیان نہ ہو، اس وقت تک دوسروں کی تعدیل کے مقابلے میں لائق التفات نہیں ہوتی ہے، امام ذہبی نے اسی کتاب میں لکھا ہے:

وإذا ضعف رجلاً فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه، ولم يوثق ذاك أحد من الحفاظ، فهو ضعيف، وإن وثقه أحد، فهذا الذي قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسراً، يعني لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلاً: هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثقه، فمثل هذا يتوقف

اور جب (محضت) کسی راوی کی تضعیف کرے تو دیکھو کہ اس کی تضعیف میں کسی نے اس کی موافقت کی ہے یا نہیں، اگر کسی نے اس کی موافقت کی ہے اور کسی ماہر فن نے اس کی توثیق کی ہے، تو اب جرح کے بارے میں محدثین نے کہا ہے کہ اس کی جرح اسی وقت قابل قبول ہوگی جب کہ مفسر ہو، یعنی ابن معین اگر اس کی نسبت صرف ضعیف کہتے ہیں اور سبب نہیں بیان کرتے اور دوسرا ان کی توثیق کرتا ہے، تو ابن معین کا ضعیف کہنا کافی نہ ہوگا، ایسے راوی کی

فی صحیح حدیث، وہو
 الی الحسن اقرب. (۱)
 اس کی حدیث حسن کے قریب ہوگی۔
 طالب بن حبیب مدنی | پر علامہ اعظمی کی تحقیق پر مضمون نگار نے جو لکھا ہے وہ یہ ہے:

”امام ذہبی کا فیصلہ سن لیجئے، المغنی فی الضعفاء میں فرماتے ہیں:
 ”واہ“ یعنی بالکل واہی شخص ہے، ان کے بعد ابن عدی کا کلام ذکر فرمایا
 ہے، لہذا ان مجموعہ کلام کے بعد اس راوی کا درجہ مختلف نہ ہوگا۔“

اس میں مضمون نگار نے المغنی سے ذہبی کا قول ”واہ“ نقل کر کے اور اس کا
 ترجمہ ”بالکل واہی شخص ہے“ کر کے آنکھ میں دھول جھونکنے کی کوشش کی ہے، مغنی کے
 علاوہ ذہبی کی دوسری کتاب دیکھ کر اس کا بھی حوالہ دینا چاہئے تھا، دیکھئے امام ذہبی نے
 میزان میں اس راوی کی نسبت ”ضعف“ لکھا ہے، اور ”واہ“ اور ”ضعف“ دونوں
 جرح مبہم کے قبیل سے ہیں، لہذا جب تک بیان سبب نہ ہو تو شیخ کے مقابلے میں
 لائق اعتنا نہیں ہے، اور اس کی حدیث حسن کے درجے میں ہوگی۔

اور لفظ ضعیف تو ”ضعیف“ سے بھی ہلکا ہے۔ امام ذہبی میزان کے مقدمے
 میں ضعیف اور واہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں، ثم یضعف، وفیہ ضعف، وقد
 ضعف. جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ضعیف کا لفظ ضعیف سے ہلکا ہے۔

میری بات کی تائید حافظ ابن حجر کے طرز عمل سے بھی ہوتی ہے، انھوں نے
 اس راوی کی نسبت صدوق یہم کا لفظ لکھا ہے، اور ابن حجر یہ صیغہ اس راوی کے لیے
 استعمال کرتے ہیں جو صدوق سے ذرا سا کمتر درجے کا ہوتا ہے، اور یہ بھی حافظ ابن حجر

کے نزدیک ایک طرح کی توثیق ہی ہوتی ہے، جو اگرچہ کتر درجے کی ہوتی ہے، اور ایسے راوی کی حدیث حسن ہوتی ہے۔

اس کے بعد مضمون نگار نے لکھا ہے:

”لہذا اس کے بارے میں جرح مفسر مقبول اور غیر مفسر مردود ہوگا، اور ماہرین فن جانتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ قول ”فیہ نظر“ جرح مفسر کا حکم رکھتا ہے۔“

ان کی پہلی بات بالکل صحیح ہے کہ جرح مفسر مقبول اور غیر مفسر مردود ہوگی، لیکن فیہ نظر کس طرح جرح مفسر ہے، ذرا شاغف صاحب اس تفسیر کی توفیح کریں، آپ تو ماہرین فن میں سے ہیں اس لیے آپ جانتے ہیں، آپ مہربانی کر کے اس کی وضاحت کر دیں تاکہ ہم جیسے لوگ جو اس فن سے ناواقف ہیں وہ بھی جان لیں، اور آپ عند اللہ ماجور ہوں۔

صعصعہ بن ناجیہ کے ذیل میں مضمون نگار ابوالاشبال شاغف صاحب نے لکھا ہے:

”امام عالی مقام نے ”باب صعصعہ“ کے بعد حسب اصطلاح سب سے پہلے ان کا ذکر فرمایا۔ پھر ایک سند سے حدیث بیان کی اور اس کے بعد ”فیہ نظر“ کہہ، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں نظر ہے نہ کہ ان کی صحابیت یا ثقاہت میں۔“

ناظرین! ہم جو بات بار بار کہتے چلے آ رہے ہیں کہ ابوالاشبال احمد شاغف نے حضرت محدث اعظمیؒ کی تحقیق کا ایک لفظ نہیں سمجھا ہے، وہ اپنی آتش حسد کو دبا نہیں سکے ہیں، اور دل کے پھپھو لے پھوڑنے کے لیے مغالہ نگاری کے

شوق میں مضمون لکھ مارا ہے۔

ناظرین علامہ اعظمی کی تحقیق اور اس تحقیق سے برآمد نتائج کو ایک مرتبہ پھر پڑھیں مضمون نگار کا فہم و تدبر واضح ہو جائے گا، علامہ اعظمی نے بخاری کے قول ”فیہ نظر“ سے متعلق جو تحقیق پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ جو لوگ امام بخاری کے فیہ نظر کہنے کو علی الاطلاق راوی کے متروک ہونے پر محمول کرتے ہیں، وہ خود امام بخاری اور دوسرے ائمہ فن کے طرز عمل کو دیکھتے ہوئے صحیح نہیں ہے، بلکہ کبھی تو اس سے یہ مراد ہوتا ہے کہ راوی متروک ہے، اور کبھی یہ مطلب ہوتا ہے کہ سند میں کوئی نظر ہے، اور کبھی مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس راوی کے سلسلہ سند سے جو حدیث آئی ہے اس میں کسی علت کی بنا پر نظر ہے، لہذا یہاں علامہ اعظمی کی تحقیق میں صصہ بن ناجیہ کی صحابیت یا ثقاہت کہاں سے منظور فیہ ہو جائے گی، جب کہ آنجناب دانستہ یا نادانستہ اب تک راوی ہی کو ضعیف، دانی او۔ متروک وغیرہ کہتے چلے آ رہے ہیں، اور اس مضمون کے آخر میں بھی آپ نے یہی لکھا ہے، دیکھئے صفحہ ۳۳ کے کالم ۲ میں مضمون نگار صاحب لکھتے ہیں: ”یہی وہ کل کائنات ہے جس کی بنا پر امام بخاری پر اعتراض اور ان کے قاعدہ کو توڑنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جس کے متعلق امام بخاری ”فیہ نظر“ فرما دیں وہ راوی متروک و متہم ہوتا ہے۔“

مضمون نگار صاحب خود ہی اپنی دونوں باتوں کا موازنہ کر کے فیصلہ کریں۔

عبدالرحمن بن سلمان رُعینی | کے تذکرے میں مضمون نگار نے لکھا ہے:

”امام مسلم نے جو روایت ان سے لی ہے اس پر ہی اعتقاد نہیں کیا ہے بلکہ اس روایت کے کئی طرق ذکر کرنے کے بعد اس کا ذکر کیا ہے، گویا اس کی حیثیت متائل کی ہے یعنی اصول میں نہیں ہے۔“

اس اعتراض سے پہلے ہمارے مضمون نگار کی جو مہارت نقل و نقل تھی اس نے انہوں نے یہ قلم اتریا ہے کہ لا مبنی رئی جس کے متعلق فیہ تخریجہ دینا اور ان متروک و متہجہ ہوتا ہے، تو کیا لا مسمیٰ نے (متہجہ ہی تھی) متروک و متہجہ رائی کی روایت لی ہے؟

اس کے بعد شریف صاحب نے جو یہ نسخہ ہے کہ:
 "لہذا اس سے لا مبنی رئی پر اعتراض کی بنیاد رکھنے والا جس شخص میں
 شہر کیا جائے گا۔"

اولاً: جس چیز کو وہ اب تک لا مبنی رئی پر اعتراض قرار دیتے چھپے آئے ہیں، وہ اعتراض نہیں بلکہ لا مبنی رئی کے قول کی تحقیق، یہ اس کی تشریح و توضیح ہے۔
 ثانیاً: غرض اس کو لا مبنی رئی پر اعتراض ہی، ان میں تو کیا اس اعتراض سے بچنے کے لیے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ لا مسمیٰ نے صحیح مسمیٰ میں متاحت کے طور پر متروک اور متہجہ راوی کی روایت لی ہے؟ اہم الناس صاحب ذرا سوچ سمجھ کر جواب دیں۔

آگے انہوں نے عبدالرحمن بن سلمان کا پورا تذکرہ تہذیب التہذیب سے نقل کر کے لکھا ہے:

"یہ دو عبارتیں ہیں جو تہذیب التہذیب میں موجود ہیں، جن میں سے مولانا حبیب الرحمن صاحب نے اپنے حسب تشائے مفید مطلب نقل کر لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا۔"

اس میں انہوں نے "مفید مطلب نقل کرتے" کا جو طعن دیا ہے، وہ اس وقت صادق آتی، جب علامہ اعظمیؒ اس عبارت کا کچھ ایسا حصہ چھوڑ دیتے جو ان کے مطلب کے خلاف ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، علامہ اعظمیؒ نے اپنی تحریر میں تہذیب کی

پوری عبارت نہ نقل کر کے اس کا اختصار یا خلاصہ پیش کیا ہے، اور بقیہ کو جو چھوڑا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ ان کے مطلب کے خلاف ہے، یا اس میں اس راوی کے اوپر جرح ہے، بلکہ اس چھوڑے ہوئے حصے میں اس راوی کی روایت کے سلسلے میں کچھ تفصیل اور وضاحت ہے۔

اور اگر یہی تسلیم کر لیا جائے کہ چھوڑے ہوئے حصے میں راوی پر جرح ہے، تب بھی مولانا عظمیٰؒ پر کوئی الزام نہیں آسکتا، اس لیے کہ وہ تو اسی بات کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ دیکھئے فلاں فلاں ائمہ فتن نے راوی کی توثیق کی ہے، لہذا اس توثیق کے بعد راوی کو متروک کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ یعنی ان لوگوں کی توثیق اس کو متروک اور مہتمم قرار دینے سے مانع ہے۔

اس کے بعد مضمون نگار نے لکھا ہے:

”امام نسائی نے ”الضعفاء والمتروکین“ میں انکے متعلق ”لیس بالقوی“ فرمایا ہے۔“

سوال یہ ہے کہ اس سے آپ کی مراد کیا ہے؟ غالباً امام نسائی کی الضعفاء والمتروکین میں ان کے قول لیس بالقوی کو دیکھ کر اس فقرے سے عبدالرحمن کو متروک یا مجروح ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ آپ کو معلوم ہوتا چاہئے کہ نسائی کے لیس بالقوی کہنے سے راوی مجروح نہیں ہوتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ احمد بن بشر کوئی کی نسبت نسائی نے لیس بذلك القوی کہا ہے، اس پر حافظ ابن حجر نے مقدمے میں لکھا ہے: فاما تضعیف النسائي له لمشعر باه غیر حافظ، یعنی نسائی کی تضعیف سے ان کا حافظ نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ حسن بن مباح کی نسبت امام نسائی نے لیس بالقوی کہا تو حافظ ابن حجر

نے مقدمے میں لکھا: هذا تلین هین، یہ ایک ہلکی جرح ہے۔

اور امام ذہبی نے الموقظة (۱) میں لکھا ہے: وقد قيل في جماعات: ليس بالقوي، واحسب به. وهذا النسائي قد قال في عدة. ليس بالقوي، ويخرج لهم في "كتابه"، قال: قولنا: "ليس بالقوي" ليس بجرح مفسد. "یعنی بہت سے راویوں کے باب میں ليس بالقوي کہا گیا ہے اور پھر ان سے احتجاج بھی کیا گیا ہے، یہ دیکھئے، ام نسائی ہیں، کئی ایک راوی کی نسبت انھوں نے ليس بالقوي کہا اور پھر اپنی کتاب میں ان کی حدیث بھی لی۔ نسائی نے کہا ہے کہ ہمارا ليس بالقوي کہنا فاسد کرنے والی جرح نہیں ہے۔

اگر اب بھی تسلی نہ ہوئی ہو، تو مولانا عبدالرحمن مبارک پوری صاحب کا بھی قول سن لیں، وہ فرماتے ہیں: واما قول النسائي: "ليس بالقوي" أيضاً غير قاصح، فلانه مجمل، مع انه متعنت، وتعنته مشهور (۲). یعنی نسائی کا "ليس بالقوي" کہنا مضرت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ مجمل ہے، اسی کے ساتھ یہ کہ وہ متعنت ہیں، اور ان کا تعنت مشہور ہے۔

اور جب عبدالرحمن کے بارے میں امام نسائی نے ليس بالقوي کے ساتھ ساتھ ليس بد باس بھی کہا ہے تو اس سے ان کی جرح اور غیر مؤثر ہو جائے گی۔ آگے انھوں نے امام بخاری کی عبارت نقل کر کے یہ جو لکھا ہے کہ: "جس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عبدالرحمن بن سلمان کی روایت جو عقیل سے ہے اس میں نظر ہے یعنی صحیح نہیں ہے۔"

تو اس میں انھوں نے "صحیح نہیں ہے" کا مطلب امام بخاری کے کس لفظ سے اخذ کیا

ہے، کیا فیہ نظر کا مطلب ”صحیح نہیں ہے“ ہوتا ہے، اگر اس کا مطلب یہی ہے تو یہ ایک نیا انکشاف ہے۔

اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے:

”جس کو سمجھے بغیر یہ بتا دیا گیا کہ امام بخاریؒ نے عبدالرحمن بن سلمان کے

متعلق ”فیہ نظر“ فرمایا ہے۔“

عبدالرحمن بن سلمان کے متعلق ”فیہ نظر“ بتانے والے کون لوگ ہیں، اس کو بھی دیکھ لیں۔

تہذیب میں ہے: وقال البخاري: فيہ نظر۔ بخاری نے فیہ نظر کہا ہے۔

میزان الاعتدال میں ہے: وقال البخاري: فيہ نظر۔ یعنی بخاری نے فیہ نظر کہا ہے۔

حافظ عراقی (۱) نے لکھا ہے: قال البخاري: فيہ نظر۔

لہذا سمجھے بغیر عبدالرحمن کے متعلق فیہ نظر بتانے والے کون لوگ

نمبر ۷، یہ امام ذہبی، حافظ عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی جیسے ائمہ فہن ہیں۔

اور اگر مضمون نگار صاحب یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے عبدالرحمن کے

متعلق فیہ نظر نہیں کہا ہے، تو پھر اقصاء میں ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے، جس کی وجہ

سے ابو حاتم کو کہنا پڑا کہ يُحوّل من هنا ان کو وہاں سے ہٹایا جائے۔

خاتمہ | مذکورہ بالا راویوں کا سہارا لے کر مضمون نگار موصوف نے علامہ اعظمیؒ اور شیخ

ابن عثیمہ کے خلاف عقید کے نام پر جو ہرزہ سرائی کی ہے، اس کا دفعیہ تو ہو چکا، آخر میں

انہوں نے کچھ باتیں خلاصہ کلام یا تمہ کے طور پر لکھی ہیں، ذرا ان پر بھی ایک نظر ڈال لیں، تاکہ اس حصے کو وہ لا جواب نہ سمجھیں، لکھا ہے:

”یہی وہ کل کائنات ہے جس کی بنیاد پر امام بخاریؒ پر اعتراض اور ان کے اس قاعدہ کو توڑنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جس کے متعلق امام بخاریؒ فیہ نظر فرمادیں وہ راوی متروک و محتم ہوتا ہے۔“

آگے لکھتے ہیں:

”اگر ان گیارہ راویوں پر امام احمد شین سید الفقہاء کا کلام صحیح ثابت نہ ہو سکے، بلکہ یہ سارے راوی ثقہ ثابت ہو جائیں تب بھی ان کا بنایا ہوا قاعدہ جوں کا توں باقی رہے گا۔“
اور چند سطر بعد لکھتے ہیں:

”ہیں بائیس ہزار راویوں کا ترجمہ لکھنے والا اور ان میں سے اکثر بیشتر راویوں کی صحیح پوزیشن کو کلمات جرح و تعدیل کے ساتھ واضح کرنے والا اگر گیارہ راویوں کے متعلق کلام کرتے ہوئے چوک گیا تو اس پر کچڑا چھالنا اور اس پر اعتراض کرنا شرافت سے گری ہوئی بات ہے۔“

ہم نے بار بار لکھا ہے کہ علامہ اعظمیؒ نے ایک علمی و فنی تحقیق کی ہے، امام بخاریؒ پر اعتراض نہیں کیا ہے، علامہ اعظمیؒ کی پوری تحریر کے ایک لفظ سے بھی امام بخاریؒ پر اعتراض ثابت نہیں کیا جاسکتا، اعتراض تو جب ہوتا کہ کوئی بات امام بخاریؒ کے خلاف پیش کی ہوتی، بلکہ حضرت محدث الاعظمیؒ کی تحقیق کا تو منشا یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے قول کا جو ایک خاص محمل متعین کر دیا گیا ہے وہ محل نظر اور تحقیق طلب ہے، اس لیے کہ ان کے قول کے اس خاص محمل کے علاوہ اور بھی محامل ہو سکتے ہیں۔

اور اگر اس کو اعتراض ہی کہہ لیں، تو کیا امام بخاری پر اعتراض کرنا شرافت سے گری ہوئی بات ہے، اور سیکڑوں علماء فقہاء اور اہل اللہ پر کچھڑا چھالنا، ان کے اوپر اعتراض کرنا، حتیٰ کہ صحابہ کرام تک کے دامن تقدس کو نہ چھوڑنا عین شرافت ہے۔

آپ اگر فیہ نظر کہنے سے راوی کے متروک و مہتم ہونے کو امام بخاری کا بنایا ہوا قاعدہ کہہ رہے ہیں، تو آپ کے اوپر لازم ہے کہ پہلے آپ اس قاعدے کو امام بخاری کے کسی قول یا تصریح سے ثابت کریں، کہ کہاں اور کس جگہ امام بخاری نے اس کو اپنا قاعدہ بتایا ہے کہ جس راوی کی نسبت وہ فیہ نظر کہہ دیں گے تو وہ متروک یا مہتم ہو جائے گا۔

اسی کے ساتھ امام بخاری کے قول سے یہ بھی ثابت کریں کہ اگر کوئی دوسرا امام ایسے راوی کو متروک و مہتم نہ مانے تو یہ ان کے اوپر اعتراض اور کچھڑا چھالنا ہوگا، اور مضمون نگار کو چاہئے کہ امام بخاری کے اس قول کی سند کے لیے کوئی حدیث بھی پیش کریں، جو صحیح بخاری میں ہو، یا کم از کم مرفوع متصل ہو۔

اسی اثناء میں مضمون نگار صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”بفضلہ تعالیٰ بڑی غلٹ میں ان پر مختصر نقد و تبصرہ کر کے احقاق حق و ابطال باطل کر دیا گیا ہے،..... ورنہ پھر کبھی تفصیل کے ساتھ مالہ و ماعلیہ کو بیان کیا جائے گا۔“

ظاہر ہے ان راویوں کو متروک و مہتم ثابت کرنے کے لیے یہ سارے پاپڑ آپ نے نیلے ہیں، کیونکہ آپ کے قول کے مطابق امام بخاری کے بنائے ہوئے اس قاعدے پر اعتراض وارد ہوتا ہے، لیکن بفضلہ تعالیٰ آپ ایک راوی کو بھی متروک و مہتم ثابت نہیں کر سکے ہیں، لہذا ہم کو انتظار ہوگا کہ غلٹ کے بجائے فرصت میں اور مختصر کے بجائے مفصل نقد و تبصرہ کر کے مالہ و ماعلیہ کو بیان کریں گے۔

اہل علم اور شائقین مطالعہ کے لیے

ایک بیش قیمت تحفہ

مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ

اور ان کی علمی خدمات

تصنیف: ڈاکٹر محمد صہیب صاحب الہ آبادی

اس کتاب میں محدث جلیل حضرت مولانا العلامہ

حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی حیات و علمی خدمات پر

بڑے ہی جامع اور پر مغز انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

مذکورہ بالا عنوان پر مصنف کو لکھنؤ یونیورسٹی سے پی ایچ

ڈی کی ڈگری عطا ہوئی ہے۔

ہماری مطبوعات

دست کار اہل شرف صفحات: ۱۶۰ قیمت: =/۵۰ روپے	نورۃ الہدیہ صفحات: ۲۲۶ قیمت: =/۵۰ روپے	تحقیق اہل حدیث صفحات: ۵۲ قیمت: =/۵۰ روپے
حیات ابوالہاشم صفحات: ۷۳۲ قیمت: =/۳۰۰ روپے	انوار آخرت صفحات: ۳۳۰ قیمت: =/۵۰ روپے	انساب و کفایت کی شرعی حیثیت صفحات: ۱۲۳ قیمت: =/۳۵ روپے
مقالات ابوالہاشم صفحات: ۳۰۶ قیمت: =/۱۲۰ روپے	ترغیب الصلوٰۃ صفحات: ۳۰ قیمت: =/۱۲ روپے	شارع حقیقی صفحات: ۸۰ قیمت: =/۲۰ روپے
رہبر حجاج صفحات: ۸۰ قیمت: =/۱۲ روپے	زکات تراویح صفحات: ۱۲۷ قیمت: =/۳۰ روپے	الاعمال الخیر فی شہر الطوائف المکرمہ صفحات: ۱۱۵ قیمت: =/۲۵ روپے
امی دل کی دل آویز باتیں صفحات: ۵۵ قیمت: =/۲۰ روپے	حسن ادب اور اس کی اہمیت صفحات: ۳۹ قیمت: =/۲۰ روپے	ایمان الحجاج اول: =/۸۰ روپے دوم: =/۶۰ روپے
تفصیل رجال بخاری صفحات: ۲۵۸ قیمت: =/۸۰ روپے	بیر اور اس کا شرعی حکم صفحات: ۸۰ قیمت: =/۲۵ روپے	دارالاسلام اور دارالحرب صفحات: ۱۱۷ قیمت: =/۳۵ روپے
نور تراویح کا صحیح طریقہ نبوی صفحات: ۵۱ قیمت: =/۲۵ روپے	دلیل المکرمات صفحات: ۱۰۸ قیمت: =/۳۵ روپے	الحبيب دائمی تقویم صفحات: ۳۶ قیمت: =/۵ روپے
ابطال عزاداری صفحات: ۹۳ قیمت: =/۳۰ روپے	پیکر مہر و وفا صفحات: ۱۲۸ قیمت: =/۳۰ روپے	مسند رویت ہلال صفحات: ۵۶ قیمت: =/۲۰ روپے
طریقہ قاضی فی مسائل الانسانی صفحات: ۱۶۳ قیمت: =/۵۵ روپے	التقید السدید صفحات: ۷۰ قیمت: =/۲۵ روپے	عظمت صحابہ صفحات: ۸۹ قیمت: =/۳۰ روپے

MADRASA MIRQATUL ULOOM

P.O. BOX No. 1, MAU - 275101 (U.P) INDIA

Ph. 2220469